JAHRBUCH

DES

KAISERLICH DEUTSCHEN ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

ERGÄNZUNGSHEFT VI

ANTIKES ZAUBERGERÄT AUS PERGAMON

HERAUSGEGEBEN

VON

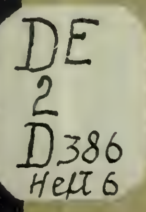
RICHARD WÜNSCH

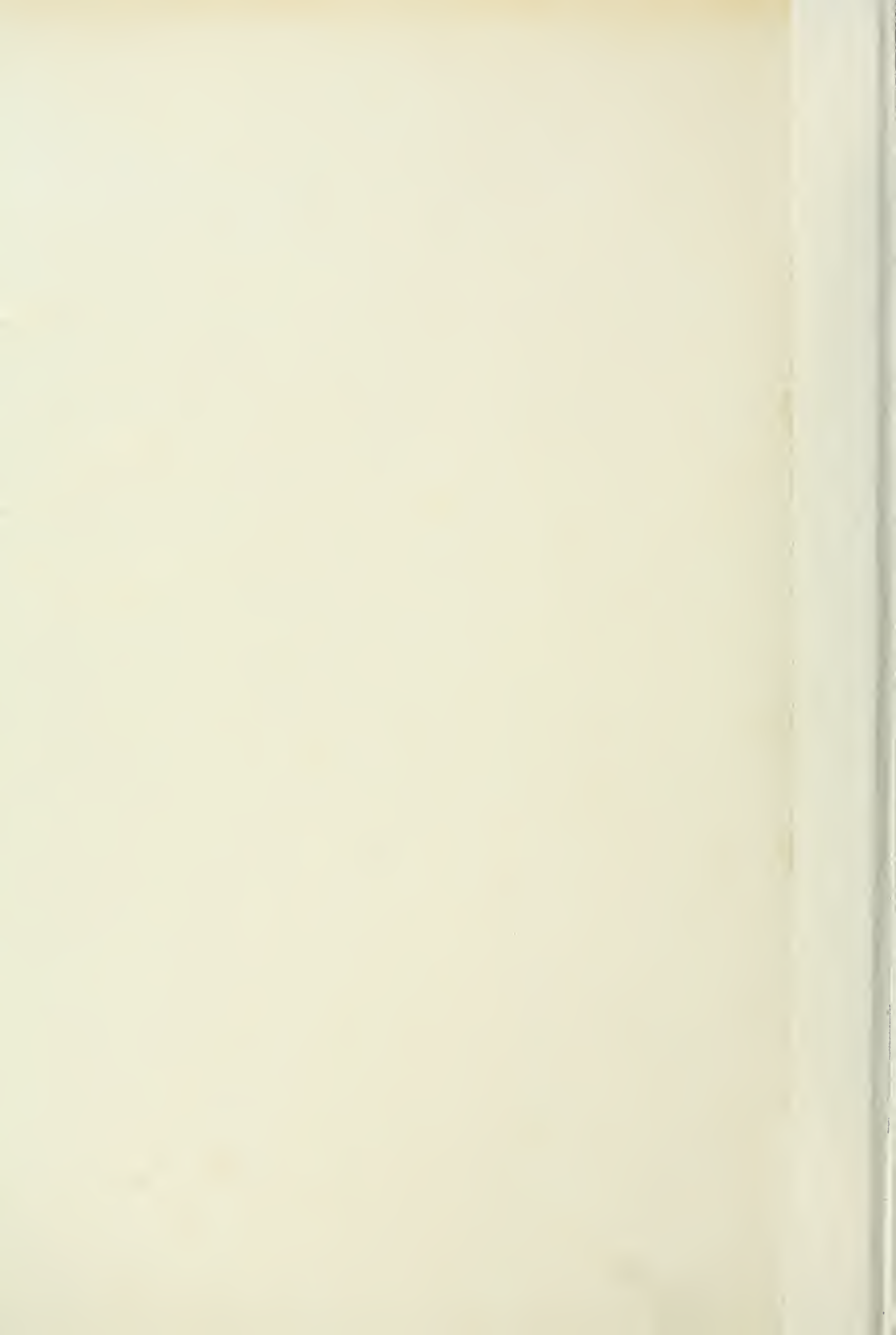
MIT 4 TAFELN UND 5 ABBILDUNGEN IM TEXT

BERLIN

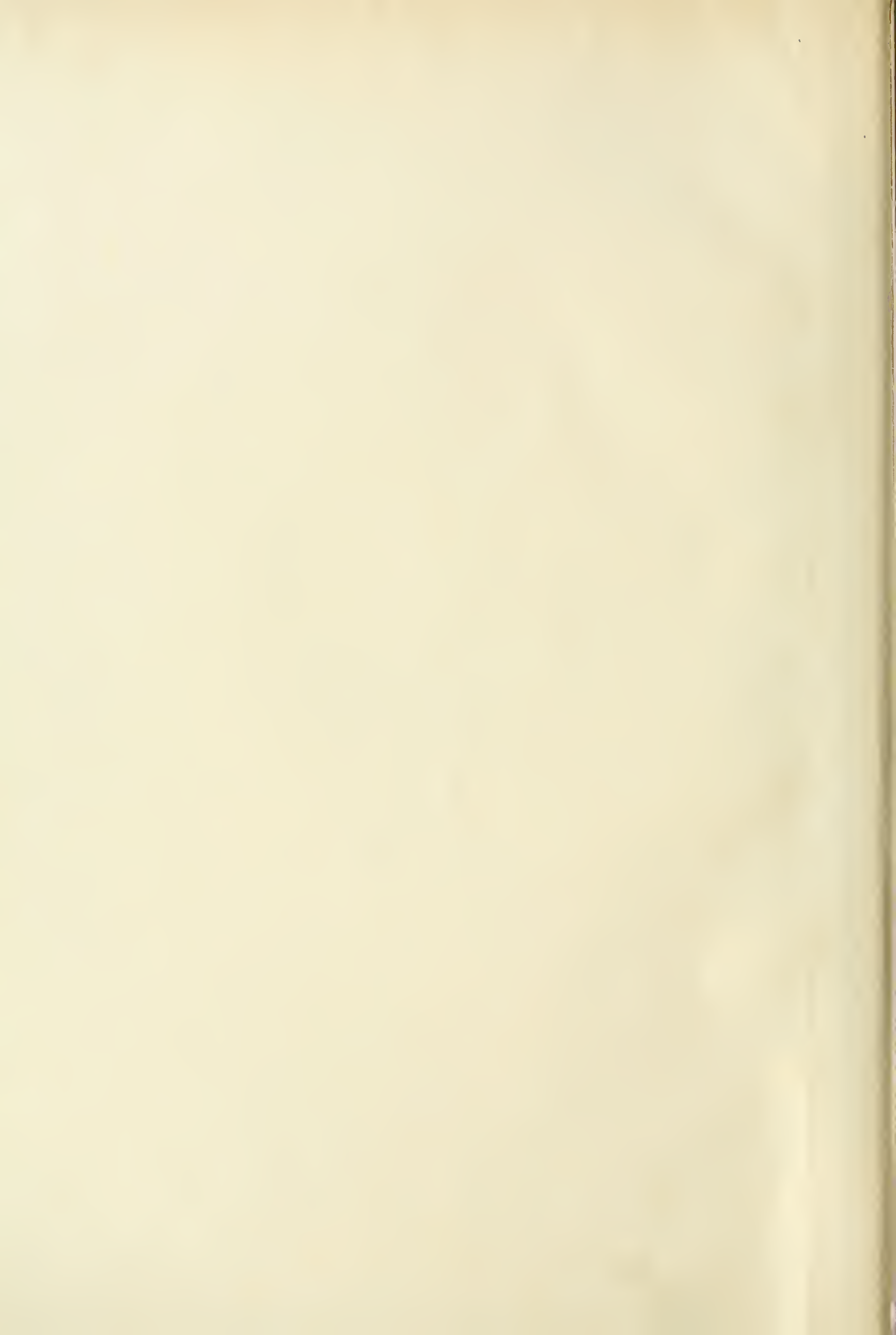
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1905










LIBRARY
AUG 25 1965
UNIVERSITY OF TORONTO

JAHRBUCH

DES

KAISERLICH DEUTSCHEN

ARCHÄOLOGISCHEN INSTITUTS

SECHSTES
ERGÄNZUNGSHEFT

BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER
1905

ANTIKES ZAUBERGERÄT AUS PERGAMON

HERAUSGEGEBEN

VON

RICHARD WÜNSCH

MIT 4 TAFELN UND 5 ABBILDUNGEN IM TEXT

BERLIN

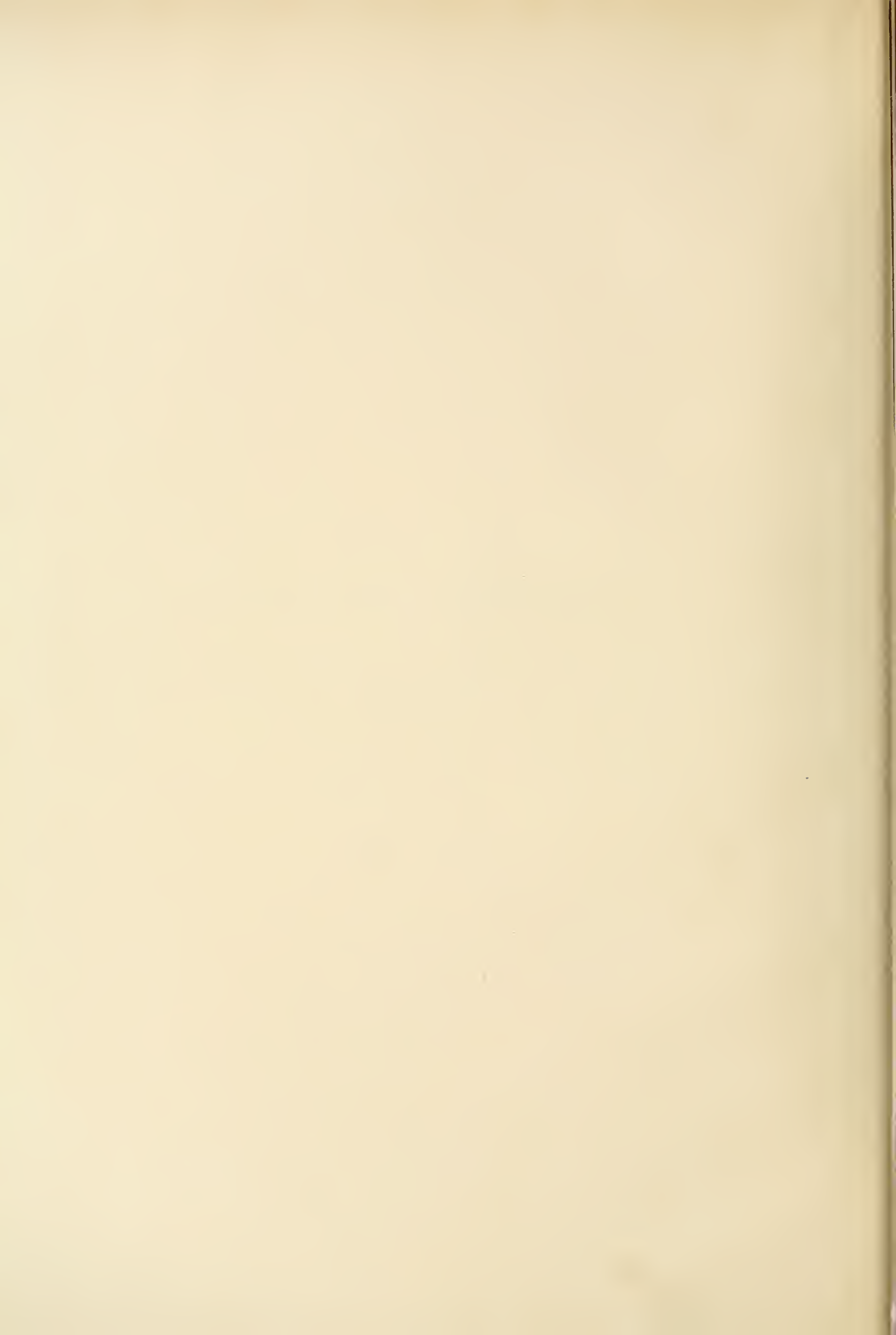
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1905



WALTHER AMELUNG

GEWIDMET



INHALTSVERZEICHNIS



In den Mitteilungen des Athenischen Instituts von 1899 (Band XXIV) findet sich S. 199f. die kurze Beschreibung eines Fundes, der in Pergamon und zwar in der Unterstadt zutage kam, dann in den Besitz der Königlichen Museen zu Berlin gelangt ist. Er setzte sich zusammen aus sechs Bronzegegenständen, nämlich einer dreieckigen, zwei viereckigen und einer runden Platte, einem Nagel und einem Ring, sowie aus drei schwarzen, glatt polierten Steinen. Alle diese Dinge waren bedeckt mit Zeichnungen und Inschriften magischen Charakters, welche die Benennung des gesamten Fundes als eines Zauberapparates rechtfertigten. Jedoch konnte eine summarische Beschreibung für die Bedeutung dieses in seiner Art einzigen Zeugen antiker Magie nicht genügen, und so wurde zugleich eine künftige eingehende Veröffentlichung in Aussicht gestellt. Diese wurde mir anvertraut; die Generalverwaltung der Königlichen Museen in Berlin sandte in großem Entgegenkommen die Originale nach Breslau, wo ich sie in den Räumen der Königlichen und Universitäts-Bibliothek studieren konnte. Zugleich teilte mir Herr Dr. Pernice die von Herrn Prof. Conze und ihm selbst zu dem Zauberapparat gemachten Notizen mit; vor der Drucklegung nahmen Herr Prof. Conze und Herr Dr. Zahn die notwendige Vergleichung des Manuskripts und der Zeichnungen mit den Originalen vor. Den genannten Herren, sowie der Berliner und Breslauer Behörde bin ich zu bleibendem Danke verpflichtet.

Das Zaubergerät von Pergamon bildet als zusammengehöriger Fund eine Einheit der Herkunft nach und muß, seinem ganzen Äußeren nach, auch zeitlich als Einheit betrachtet werden. So darf denn auch seine Bearbeitung ihn durchaus als Einheit behandeln; sie gliedert sich von selbst in die Ausgabe, welche die einzelnen Teile abbildet und beschreibt, und den Kommentar, der das Gerät auch in seiner Gesamtheit zu erklären versucht. Naturgemäß steht die Ausgabe voran.

I

AUSGABE

Das pergamenische Zaubergerät befindet sich in einem ganz vorzüglichen Erhaltungszustand, Bild und Schrift sind heute noch mit voller Sicherheit erkennbar; nur an wenigen Stellen mußte von den Bronzegegenständen vorher eine Art Rost entfernt werden. Auch ist der Fund fast vollständig nach Berlin gelangt; nur eine der rechteckigen Bronzetafeln (Nr. 7) ist verloren gegangen. Doch hatte Herr Prof. Conze in Pergamon selbst eine Zeichnung verfertigt, die den Verlust des Originals leicht verschmerzen läßt. Die übrigen Zeichnungen sind von Frau Lisbeth Wünsch unter meiner Beihilfe hergestellt. Ferner sei bemerkt, daß außer dem einen Zauberring, den die Mitteilungen des Athenischen Instituts nennen, als zugehörig noch ein weiterer Ring vorhanden ist, so daß die Gesamtzahl der zu beschreibenden Gegenstände zehn beträgt.

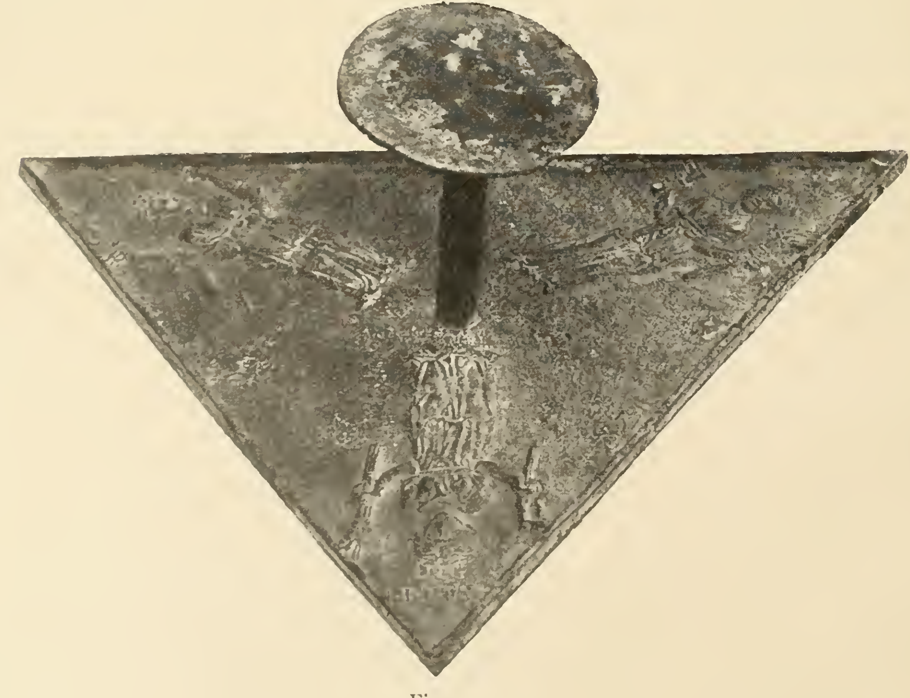


Fig. 1.

1. Zaubertisch aus Bronze. Tafel I, Fig. 6 und 7.

Der Gegenstand, dem man am besten den Namen des Zaubertisches gibt, besteht in der Hauptsache aus einer Bronzeplatte von etwa 0,003 m Dicke, die von einem 0,008 m (= 0,003 + 0,005 m) hohen und durchschnittlich 0,002 m breiten Rande eingefaßt ist. Sie hat die Form eines gleichseitigen Dreiecks, dessen einzelne Seiten 0,265 m lang sind. Aus der Mitte ragt ein Stiel von 0,012 m Durchmesser und 0,086 m Höhe auf, der eine Scheibe von 0,07 m Durchmesser und 0,002 m Dicke trägt (Fig. 1. 7). In den drei Ecken der Basisplatte (Fig. 6) ist die Göttin Hekate dargestellt, je eine Frau mit anliegendem, in der Mitte gescheiteltem Haar; auf dem Scheitel selbst ist eine kleine runde Vertiefung ausgespart: hier sollte wohl später der Kopfschmuck angeschweißt werden. Doch ist dies unterblieben, und es wurde statt seiner mit dem Griffel eine Art Polos eingeritzt. Die Göttin ist bekleidet mit einem bis auf die nackten Füße wallenden Chiton, über den ein Obergewand geworfen ist, das Hals und Unterarme frei läßt und bis zu den Knieen reicht; unter dem Busen wird es von einem Gürtel zusammengehalten. Eine der Figuren, mit der Beischrift Phoibie, setzt das linke Bein lebhaft seitwärts, eine Bewegung, die von den beiden andern, Dione und Nychie, nicht geteilt wird: hier scheint die Göttin ruhig zu stehen. Die Oberarme liegen am Körper an, die Unterarme sind seitwärts und leicht nach oben abgestreckt. Während so die drei Gestalten im wesentlichen gleich gebildet sind, unterscheiden sie sich in den Beigaben: Phoibie trägt in der r. Hand einen Schlüssel, in der l. eine Fackel; Dione in der r. eine Geißel, in der l. gleichfalls eine Fackel; Nychie (Fig. 2) in der r. eine Schlange, in der l. ein kurzes Schwert. Die Figuren, die sich in flachem Relief über die Platte erheben, sind mit dieser zugleich gegossen worden; nachträglich eingeritzt sind außer dem Kopfschmuck der Göttinnen Kamm und Bart der Schlange, die Inschriften und die magischen Zeichen. Letztere ziehen sich auf dem Boden den Rand entlang und finden sich zu Füßen der Phoibie und Nychie; auch der äußere Rand weist einzelne derartige Zeichen auf (Fig. 7). Stiel und Scheibe sind unbeschrieben; die Scheibe ist auf den Stiel aufgeschmiedet, dieser selbst ist in das Dreieck eingelassen und auf dessen unterer Seite breit gehämmert.



Fig. 2.

Die Inschrift zeigt keinen auf den ersten Anblick erkennbaren Anfang. Aber wenn wir annehmen, daß der Verfertiger die einzelnen Teile der Beischrift in derselben Reihenfolge niederschrieb, in der sie gelesen werden sollten, so dürfen wir

für die Festlegung des Anfangs von der Erfahrung ausgehen, daß auch der sorgsamste Schreiber gegen Ende einer mühevollen Schreibarbeit — und mühsam ist dies Einritzen sicher gewesen — unwillkürlich nachlässiger wird; der Anfang ist mithin an den sorgfältigeren Zügen erkennbar. Folgt man diesem Anhalt, so kommt man zu dem Schluß: der Verfertiger hat bei Phoibie zu schreiben begonnen und ist dann zu Dione übergegangen, um bei Nychie zu enden. Diese Folge wird wahrscheinlich gemacht auch durch die Tatsache, daß Phoibie eine längere Beischrift aufweist als Dione, während Nychie die wenigsten Zeilen erhalten hat: das erklärt sich am leichtesten, wenn man annimmt, der Schreiber sparte im Anfang mit dem Raume und schrieb weitläufiger, als er sah, daß er auskommen werde. Bei Dione und Nychie ist auch die Reihenfolge der Zeilen ohne weiteres aus dem System der Buchstabenspielereien klar: zuerst ist die linke Kolumne für sich, und dann ebenso die rechte geschrieben worden. Deshalb haben wir kein Recht, die zu Phoibie beigeschriebenen Zeilen nur als eine Kolumne zu fassen: es läge nahe, von Z. 5 an über die Figur weg zu lesen (μουσαφου-σιων), da alsdann verschiedene Zauberworte eine wahrscheinlichere Gestalt erhalten würden (z. B. Z. 11 φά-στρια zu φαίνω, φάσμα). Nur das lehrt uns der flüchtige Ductus der Schrift, daß von Z. 15 ab die letzten Worte ἰὼ Πασικράτ(ε)ια bis Λευκοφρυηνή als späterer Zusatz am Schlusse der ganzen Beschwörung nachgetragen sind; hier wird ja bereits auf die letzte Zeile der Nychiebeischrift mit dem Raume Rücksicht genommen. Das dreifach gesetzte Ἀμ(ε)ίβουσα ist später als der Haupttext eingeritzt worden, daher war unter Dione nicht mehr Raum genug, um die zugehörigen Zauberzeichen anzubringen. Andererseits setzt die Anbringung des Nachtrags ἰὼ Πασικράτεια-Λευκοφρυηνή schon das Vorhandensein des hier stehenden Ἀμείβουσα voraus. Wenn ich trotzdem die Epiklesis Ἀμείβουσα zuletzt setze, so geschieht dies, um den zusammenhängenden Text nicht zu sprengen. Tatsächlich zuletzt scheinen die Überschriften der drei Figuren eingeritzt zu sein, die ihre eigenen Buchstabenformen zeigen. So geordnet lautet die Aufschrift des Zaubertisches:

Λουλου
ζαρζαρκαθ
μαθουσμη
μυλαρθω
5 μουσαφου
μαρχιαλα
ρισοαρηθε
ουνφωραζω
φρισσαμου
10 βερφορισσα
βρυκισσαφα
ρισμυθωναρ
φουνισνουναρι
φαφιλωνισφλω

15 χαρεοφορε . .
σιων
ενεβεν
θελησσα
βαρβωτοις
20 ιωλιπαφαρ
βορβορο(φ)ορ(β)α
στριαλαλαχ
μαφυζαζαω
ναυμιλλοναθω
25 λαωρεοβαρβαρο
φων

ααα εεε

ηηη ιι οοο
υυυ ωωω
30 αλαλαλ ελ-
ελελ ηληλη λ
ιλιλιλ ολολολ
υλυλυλ ωλωλ-
ωλ αναναν
35 ενενεν ηνην-
ην ινινιν ονον-
ον υνυνυν
ωνωνων
αραραρ
40 ερερερ
ηρηρηρ ιριριρ ορορορ
υρυρυρ ωρωρωρ
ασασασ εσ-
εσεσ ησησ-
45 ησ ισισισ οσ-
οσοσ υσυσυσ
ωσωσωσ αψ-
αψαψ εψεψεψ
ηψηψηψ ιψιψ-
50 ιψ οψοψοψ υψυψ-
υψ ωψωψωψ Ἰάω
ευη Ἰάη ευοα

ζαγουρη · ευ-
ευευ · ιωιωιω ·
55 αεηιουω · αεαε-
κε · αηαηαη · αιαι-
αι · αοαοαο · αυαυαυ
αωαωαω
ωαωαωα
60 ωεωεωε
ωηωηωη
ωιωη(!)ωι ωο-
ωοωο ωυωυ-
ωυ ωωωωωω

65 . . ἰὼ
Πασικράτ(ε)ια, ἰὼ
Πασιμέδουσα, ἰὼ
πάντα ἐ-
φέπουσα,
70 ἰὼ Περσεφόνη, ἰὼ Μηλι-
νόη, ἰὼ Λευκο(φ)ρυηνή.

Φοιβίη
Διώνη
Νυχίη

75 Ἀμ(ε)ίβουσα.

Z. 48 ist hinter dem ersten αψ ein C getilgt, der Schreiber hatte zunächst das zweite αψ vergessen. — 52 ευη: ε und υ sind durch Ligatur verbunden. — 56 das zweite αι ist sehr eng geschrieben und kaum erkennbar, aber sicher vorhanden. — 62 ωη: die beiden Buchstaben sind ligiert, η statt ι verschrieben. — 67. 68 stehen auf Rasur, von der ursprünglichen Schrift ist noch ουσα zu erkennen; wahrscheinlich war hier zuerst ἰὼ Πασιμέδουσα vergessen worden. — 70 hat falsch interpungiert Περσεφονηι · ω. — 71 ist der vorletzte Buchstabe aus η verbessert.

Einige der Zauberworte des Anfangs sind möglicherweise als griechische Bildungen und Mißbildungen zu verstehen, so Z. 5 Μοῦσα, 9 φρίσσα, 11 βρύκισσα, 25 βαρβαρόφων(ος?), s. unten S. 27. Sicher ist Z. 21 statt βορβορορορα zu schreiben βορβοροφόρβα, ebenso wie Z. 71 λευκορρυηνη in Λευκοφρυηνή geändert wurde.

Eine Interpunktion findet sich in dem Text neunmal: ein Punkt in halber bis ganzer Buchstabenhöhe. Das Alphabet kennzeichnet sich durch die Formen Α Δ Λ Ε Η Θ λ Λ Μ Μ Π C Υ Ψ ω; die meisten Buchstaben sind an den Spitzen verziert.

In Rasur, bei Platzmangel und in den zuletzt geschriebenen Zeilen von 65 an erscheinen auch die Formen A M Π V Ш.

2. Zauberscheibe aus Bronze. Tafel II, Fig. 8. 9.

Die Bronzescheibe hat die Form einer Kugelkappe von 0,12 m Durchmesser und 0,01 m Höhe. Am Rand der Ebene hat man ein quadratisches Stück Bronze von etwa 0,03 m Seitenlänge stehen lassen und dies um einen ebenso langen Bronzestift herumgehämmert, der an beiden Seiten mit einem Nagelkopf abschloß. Vor diesem Abschluß liegt je eine kleine runde Platte, die heute einen Ansatz mit Bruchstellen aufweist; man erkennt deutlich: das, was hieran gesessen hat, war ein Bügel (Fig. 3). Die Reste dieses Bügels sind jetzt unter 40° zur Verlängerung der Ebene eingerostet, ursprünglich mag der Bügel beweglich gewesen sein. Die Ebene selbst ist in vier Zonen geteilt durch ebensoviele konzentrische Kreise, von denen der äußerste dicht am Rande herläuft, während die Radien der inneren Kreise um je 0,01 m kleiner werden. Diese vier Kreise sind sodann in je acht gleiche Teile geteilt und die entsprechenden Teilpunkte sind durch gerade Linien miteinander verbunden. Der innerste Kreis zerfällt gleichfalls in acht Stücke, die aber den äußeren nicht entsprechen und scheinbar unregelmäßig sind, doch erkennt man, daß der Verfertiger zuerst beabsichtigte, sechs Teile zu je 60° herzustellen, und sich dann verbesserte, indem er zwei Teile halbierte, so daß vier Ausschnitte je 60° und ebensoviele je 30° betragen. In den äußeren Achteln finden sich, auf die einzelnen Kreise verteilt, je sieben bis zwölf magische Zeichen, in den inneren stehen Reihen aus griechischen Vokalen gebildet, jede Reihe begleitet von einem solchen Zeichen. Die eingeschriebenen Vokale lauten

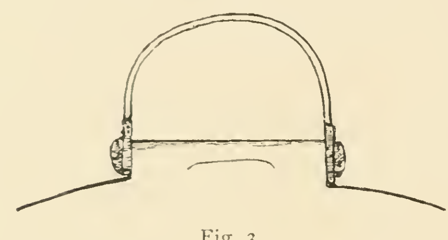


Fig. 3.

a) in den größeren Ausschnitten:

ω ι ο α η   ι ε α ω   υ η ε ω   ε ι ο α ω

b) in den kleineren Ausschnitten:

η ο υ ι   α ε η ι ο υ ω   ι η ο ε   η ω ε ο ι

Die Vokale haben dieselben Formen wie auf dem Zaubertisch; sie sind sorgfältig ausgeführt und an den Spitzen verziert.

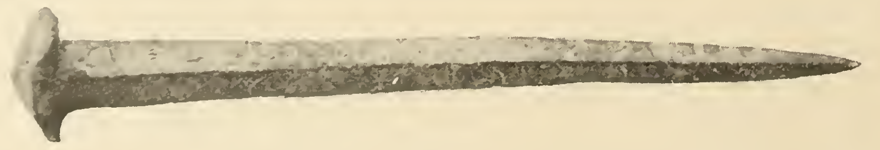


Fig. 4.

3. Zaubernagel aus Bronze. Tafel III, Fig. 10. 11.

Der Bronzenagel von 0,165 m Länge hat die Form einer vierseitigen Pyramide (Fig. 4. 10), deren einzelne Seiten am unteren Ende 0,01 m breit sind. Der Kopf ist unregelmäßig gestaltet, seine Höhe beträgt 0,01 m, seine größte Breite 0,027 m. Auf jeder der vier Seiten sind zehn magische Zeichen eingeritzt (Fig. 11).

4. 5. Zwei Zauberringe aus Bronze. Tafel II, Fig. 12. 13.

4. Der eine Ring ist gut erhalten; die Platte ist ein Kreis von 0,025 m Durchmesser und 0,001 m Dicke; der eigentliche Reif hat 0,018 m Durchmesser bei 0,002 m Dicke und paßt etwa auf den kleinen Finger. Dargestellt sind in ziemlich leichter Ritzung drei Figuren, die wie stilisierte Mohnblumen aussehen (Fig. 12). Zum Siegeln war weder dieser noch der folgende Ring bestimmt.

5. Von dem andern Ring ist nur die kreisrunde Platte und der Ansatz des Reifs (Fig. 13) erhalten. Die Platte hat 0,017 m Durchmesser bei 0,001 m Dicke. Eingraviert ist ein gleicharmiges Kreuz mit einem Rad an jedem Ende, das Rad zu vier Speichen: so wird hier im kleinen das Bild des Ganzen wiederholt. In jedem Felde des Kreuzes ist außerdem eine von links unten nach rechts oben verlaufende gebrochene Linie angebracht.

6. 7. Zwei Zauberplatten aus Bronze. Tafel. III, Fig. 14. 15.

6. Die erste Platte ist ein Rechteck von 0,16 m Länge, 0,05 m Höhe, 0,002 m Dicke. Am linken unteren Ende befindet sich ein kleines rundes Loch, wie es



Fig. 5.

scheint nur ein Gußfehler. Eingeritzt — nicht, wie es nach Fig. 5 scheinen könnte, erhaben gearbeitet — sind in breiter und tiefer Linienführung fünf komplizierte Zauberzeichen (Fig. 5. 14).

7. Die zweite Platte ist nicht mehr vorhanden, konnte aber nach einer Zeichnung wiedergegeben werden (Fig. 15; s. S. 10). Es war, wenn die Zeichnung die natürliche Größe gibt, ein Rechteck von 0,115 m Länge und 0,027 m Höhe, an einzelnen Stellen mit Rost bedeckt. Doch waren die Zauberzeichen, auch hier fünf an der Zahl, deutlich erkennbar.

8—10. Drei Zaubersteine. Tafel IV, Fig. 16—20.

Es sind drei polierte schwarze Steine, sog. Probiersteine. Mit ihren ebenen Flächen passen sie so aufeinander, daß sich mir die Vermutung aufdrängte, sie seien durch Zersägen aus einem, ursprünglich einheitlichen Stein hergestellt. Dagegen gewann Herr Dr. Zahn vor den Originalen den Eindruck, daß sie aus drei verschiedenen Stücken gearbeitet seien. Die Steine sind schildförmig, der kleinste mit gewölbter oberer Fläche, und an seinem oberen Ende durchbohrt, offenbar für die Aufnahme einer Schnur. Obere und untere Fläche sind bei allen drei Steinen zur Aufnahme von Schrift bestimmt und deshalb sorgfältig geglättet; die Seitenflächen machen eher den Eindruck einer natürlichen Politur, wie sie etwa Stromkiesel durch langes Rollen in fließendem Wasser erhalten. Die Abmessungen betragen bei

Nr.					
Nr. 8	größte Länge	0,082 m,	größte Breite	0,045 m,	Höhe 0,01 m
» 9	» »	0,11 »	» »	0,05 »	» 0,01 »
» 10	» »	0,11 »	» »	0,055 »	» 0,01 »

Von den Abbildungen zeigt 16 den kleinsten Stein (Nr. 8) im Querdurchschnitt, 17 die obere Fläche von Nr. 9, 18 die untere Fläche von Nr. 10; 19. 20 zu beiden den Querdurchschnitt. Die Inschriften der drei oberen Seiten sind dieselben, ebenso stimmen die Texte der unteren Seiten miteinander überein. Wie kleine Abweichungen lehren, sind sie von einem gemeinsamen Original, nicht etwa ein Stein vom anderen abgeschrieben. Dabei zeigt Nr. 8 die sorgsamsten Schriftzüge; seine Lesung ist daher zugrunde gelegt, soweit nicht offenbare Versehen vorliegen. Doch kann es natürlich geschehen, daß durch einen Zufall gerade Nr. 8 die unrichtige Form eines unbekannten Zauberwortes bietet. Der Text lautet unter Auslassung der magischen Zeichen:

A

Ηυλιθ
παι Φθα φωζα
. . . .
φυρρουφαιαφωξσπ
παιοιδικρις . . $\overline{\pi\iota\pi\chi}$
5 παι Φθα φωζα χιι
. ωθσωσιθενε

αουριου ουλλεβεν
χνεαυσαρβηβαραρ
. Δοερν .

10 παι Φθα φωζα

B

ΙαεωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαεΥ
εαιφιρκιραλιθονυομενερφαβωεαι
καρτανοαιαξ
ναζαερχαοζαυφραυκαξ
5 Μιχαηλ Γαβριηλ Ῥαγουηλ Ῥαφαηλ
ψανχονιαια αβρια φριξακτειρα Σθεννω
πιμιαξαερομενδεινα ορεοτερουξαρα
πληξιπαν πυρινου Μερχουρι μνα
ρονο αμωσιαια Αβερραβερρα

10 διρορθε αμεινον
δενδρα κυμινδραχητα
χρημιλλον δενδρουφι
νηνεμον

A Die Punkte nach Z. 2, in Z. 4, 6 und 9 ersetzen die Zauberzeichen. — 1 ηλιθ Nr. 9, 10. — 2 den Zwischenraum zwischen Φθα und φωζα gibt 8. — 3 φαιωφωξ 9.

— σπ am Ende fehlt 8, steht auf 10 zu Anfang von Z. 4. — 4 διχρις 9, 10. — ω statt zweier magischer Zeichen 10. — 5 παιθφθα 8. — 6 σωθινε 9, 10. — 10 fehlt auf 10.

B 1. 2 ohne Trennung im Kreis um das Übrige geschrieben. Im Folgenden ist die Zeilenverteilung von 8 zugrunde gelegt. — 4 ερκα Nr. 9, 10. — 5 ραγουστηλ 9, 10. — 6 φριξακτιρα 8. — 7 τερουξα, nicht τερουξαρα, in Korrektur auf πλ......ν (πληξιπαν) 8. — 8 πληξιθαν 8. — ουρινου 8, 10. — μεχουρι 8. — 10f. die Worttrennung bietet 8. — διδορδορθε 9, διδορθε 10. — αμινον 8. — 11 δρακητα 8, δραχητα 9, δραλητα 10.

Das Alphabet dieser Ritzschrift zeigt folgende eigenartige Formen: Λ Λ Λ Ε Є Β Θ Μ Ξ □ Γ Ρ ⊏ C ф ϕ Ш W ω. Von diesen sind die eckigen in der Mehrzahl und absichtlich gewählt, da sie sich in Stein leichter ausführen lassen; daneben aber geraten hin und wieder dem Verfertiger die runden Formen der Papyrusschrift in den Griffel.

II

KOMMENTAR

Der Erläuterung des Zaubergerätes stellen sich die Schwierigkeiten in den Weg, die jeder kennt, der einmal auf die Reste antiker Magie geachtet hat. Die einzelnen Zeugnisse für den Zauber des griechisch-römischen Kulturkreises sind zu den verschiedensten Zeiten ans Licht getreten und zum großen Teil in abgelegenen und schwer zugänglichen Büchern von neuem begraben; es wird daher leicht vorhandenes Material übersehen. Auch steckt unsere ganze Kenntnis des Zauberwesens noch in den Anfängen, zumal da uns sein Verständnis recht erschwert wird durch das begreifliche Streben der Hexenmeister, sich mit der Wolke des undurchdringlichen Geheimnisses zu umgeben. Daher ist es nicht leicht das Richtige zu treffen in der Deutung dessen, was die Alten absichtlich undeutbar zu machen strebten: oft wird sich die Kombination an der Lösung einer Unmöglichkeit versuchen, und die Ars nesciendi da geübt werden, wo man wirklich wissen kann. Mit diesen Schwierigkeiten möge bei der Beurteilung des Folgenden gerechnet werden; die Erkenntnis einer Gefahr genügt nicht immer, um ihr auch wirklich zu entgehen.

Die Lösung unserer Aufgabe hat zu beginnen mit der Bestimmung der Entstehungszeit ihres Objektes. Die Tatsache, daß die Inschriften der einzelnen Geräte in griechischen Buchstaben, und in ihrem wesentlichen Teile auch in griechischer Sprache abgefaßt sind, zeigt uns, daß wir es mit einem Dokument hellenischen Zaubers zu tun haben. Und zwar lehrt uns ein Blick auf die Gestalt der angewendeten Formeln, daß wir genauer von hellenistischem Zauber reden müssen, denn seine Eigentümlichkeiten sind es, die uns hier vorliegen. Durch das Weltreich, wie es Alexander der Große aufgerichtet hatte, waren die Griechen in nähere Berührung mit den erstarrten Religionen des Orients gekommen, die von ihrem Ursprung her noch ein gut Teil Magie enthielten. Aber gerade das scheint auf das empfängliche Gemüt der Hellenen einen großen Eindruck gemacht zu haben, denn unter orientalischem Einfluß entfaltet sich nun die griechische Magie, von der man bis dahin nur wenig weiß, zu voller Blüte. In den Zaubertexten treten von jetzt ab mehr babylonische und ägyptische, syrische und jüdische Gottheiten auf als echt griechische; man zwingt sie zur Hilfeleistung durch Gebete, in denen der hellenische Text völlig überwuchert ist durch unverständliches Formelwerk: teils sind es Worte, die heute unbekannten Sprachen und Dialekten angehören, teils ist es ein für uns sinnloses Buchstabengemenge, wie etwa *Ablanathanalba*. Noch mehr aber wird dem Unein-

geweihten das Verständnis erschwert durch die Anwendung geheimnisvoller Zeichen, der χαρακτῆρες, die mitunter zu einer vollständigen Zauberschrift zusammentreten; überall wo sie erscheint, erkennen wir die Hand des Mannes vom Fach, des Magus von Beruf. Man versteht es, daß diese Hexenmeister im Interesse ihres Gewerbes auch dafür sorgten, daß ihr Wissen nicht unterging: sie bildeten sich Schüler heran, denen sie ihre Rezepte überlieferten. Zuerst mag diese Überlieferung eine mündliche gewesen sein, aber noch während des Altertums ist sie schriftlich fixiert worden, und wir besitzen heute von ihr den Niederschlag in den Zauberpapyri. Im folgenden müssen diese Sammlungen von Vorschriften für Zauberhandlungen verschiedenster Art wiederholt herangezogen werden; ich schicke deshalb eine Übersicht über die wichtigsten *Papyri magicae* voraus, da nicht allen Lesern eine solche Zusammenstellung zur Hand sein wird.

1. 2. Pap. Parth. I, II: Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums, herausgegeben und erklärt von G. Parthey, Abh. Berl. Akad. 1865 S. 109ff.

Hierzu und zu den folgenden s. die Verbesserungen von W. Kroll, Philol. LIV 1895 S. 560ff.

3. Pap. Par.: Großer Zauberpapyrus der Pariser Nationalbibliothek.

4. Pap. Mim.: Papyrus Mimaut des Louvre No. 2391.

5. 6. Pap. XLVI, XLVII: Papyri des Britischen Museums.

7—11. Pap. CXXI—CXXV: Papyri desselben Museums.

Veröffentlicht sind Nr. 3—10 von C. Wessely; Nr. 3—6 im 36. Bande der Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften (1888 S. 27ff.: Griechische Zauberpapyri von Paris und London), Nr. 7—10 ebenda im 42. Bande (1893 S. 1ff.: Neue griechische Zauberpapyri). Zu Nr. 3 und 4 gibt Nachträge und Berichtigungen das Programm Wesselys »Zu den griechischen Papyri des Louvre und der Bibliothèque Nationale«, k. k. Staatsgymn. Hernals 1888/89; Novossadsky *Ad papyrum magicam bibliothecae Parisinae nationalis adnotationes palaeographicae*, Petersburg 1895, ist mir z. Z. nicht zugänglich. Aus Nr. 3 sind neu herausgegeben V. 474 bis 834 von A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie; V. 1390—1495, 2891—2939, 2943 bis 2966 von L. Fahz, Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten II S. 128ff. Zu Nr. 5—10 gibt neue Lesungen Kenyon *Greek Papyri in the British Museum* (1893); hier ist S. 123 Nr. 11 ediert (Pap. CXXV). Mehrere Stücke von CXXI (V. 309—319, 393—397, 470—473, 475—485, 686—693, 709—717) sind kritisch behandelt von Fahz a. O. S. 130ff. Einzelne Vermutungen finden sich auch bei W. Crönert *Adnotamenta in papyros musei Britannici*, *Class. Rev.* XVII 1903 S. 26ff., »Zur Kritik der Papyrustexte« in den Studien zur Palaeographie und Papyruskunde, hrsg. von C. Wessely IV.

12. 13. Pap. V, W: Papyri des Leydener Museums, herausgegeben zuerst von Leemans (*Papyri graeci musei Lugd. Bat.* II, 1885), dann von A. Dieterich: V im Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XVI 749ff., W im Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums, S. 168ff.

Den in diesen Papyri niedergelegten theoretischen Vorschriften für den Zauber entsprechen nun auch die Denkmäler der antiken Praxis in weitgehendster Weise. Die Übereinstimmung ist deshalb erfreulich, weil sie uns erlaubt, für noch unerklärte Zauberstücke Hilfe bei den Papyri zu suchen, so auch für das pergamenische Gerät. Zwar für die nächste Frage, die der Datierung, geben sie nur den ganz allgemeinen Anhalt der hellenistischen oder späteren Zeit, jedenfalls nach dem vierten vorchristlichen Jahrhundert; für eine genauere Bestimmung brauchen wir andere Hilfsmittel. Aber weder Inhalt noch Sprache geben uns ein sicheres Kennzeichen an die Hand; auch der Kunstcharakter des Hekatebildes hat nichts Eigenartiges. Weiter bringt uns die Betrachtung der Schrift. Zwar die Ligaturen, die sonst das Kriterium abzugeben pflegen, sind zu wenige, um einen bündigen Schluß zu gestatten. Jedoch lehren uns die einzelnen Buchstaben, daß wir mit unserm Ansatz nicht zu tief herunter gehen dürfen. Der Schreiber beherrscht noch völlig die Buchschrift, wie sie etwa zu Beginn unserer Zeitrechnung die übliche war (s. die Tafel der Alphabete bei F. G. Kenyon *The Palaeography of Greek Papyri* nach S. 128). Nur in der Korrektur und in nachträglichen Zusätzen verraten sich die Formen einer etwas späteren Zeit, die sich zugleich dem Ductus der Schrift auf den Steinen nähern. Hier, in Nr. 8—10, hat das sprödere Material den Griffel gezwungen, von den üblichen runden Formen abzugehen, und mehr die eckigen zu wählen, die leichter einzuritzen sind. Unter diesen tauchen einige auf, deren Werden zeitlich ungefähr bestimmt werden kann. ΞⲤW gehören auf Stein dem zweiten Jahrhundert n. Chr. an (Larfeld, Griech. Epigraphik S. 534ff.), am spätesten erscheint, so viel ich sehe, das Omega als Dreizack (Ш), das nach Larfeld zuerst auf einer attischen Inschrift der Zeit zwischen 212 und 221 n. Chr. vorkommt (CIA III 1, 1177). Auch stimmen die übrigen Buchstaben der Steine ziemlich genau mit den Formen der Aufschrift einer antiken Gemme, die A. Furtwängler (Die antiken Gemmen, Geschichte der Steinschneidekunst im Altertum, Band II zu Taf. XLVIII 32) in das spätere dritte Jahrhundert setzt; doch scheint die Gemme eher etwas jünger zu sein als die Zaubersteine. Nach diesen Anhaltspunkten möchte ich sagen, der pergamenische Fund stamme aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts nach Christo.

Diesem Ansatz widerspricht nicht, was wir sonst über den Geist jener Zeit wissen. Das beginnende dritte Jahrhundert unserer Zeitrechnung war seiner ganzen Anschauung nach dem Zauberwesen besonders hold. Die religiöse Inbrunst, die das ausgehende Altertum kennzeichnet, ist im Steigen begriffen und sucht nach geheimnisvollen Wesen, die sie umfassen könne; einheimische und fremde Götter werden mit gleicher Devotion verehrt. Nicht aber als scharf voneinander getrennte Numina: man ahnt hinter den einzelnen himmlischen Mächten die Einheit des göttlichen Wesens, dessen verschiedene Äußerungen im Glauben der damaligen Zeit miteinander verschmelzen. Es ist die Blüte des Synkretismus (J. Réville *La religion à Rome sous les Sévères*): die *Virgo Caelestis* der Karthager ist eins mit der italischen Ceres, mit der phrygischen Göttermutter und der *Dea Syria* (CIL VII 759). Dieses

Suchen und Sinnen auf dem Gebiet des Übernatürlichen ist ein redendes Zeichen dafür, das man nach mehr dürstete, als die übliche religiöse Anschauung zu geben vermochte. Dem Bedürfnisse der Zeit kam in gewisser Weise die Philosophie entgegen. Damals beginnt die neuplatonische Schule an Umfang zu gewinnen (Zeller, Philos. d. Gr. III 2); zwar verlieren die Gedanken des Meisters, nach dem sie sich nennen, viel von ihrer Klarheit und Reinheit, dafür aber ist der neue mystische Aufputz um so zeitgemäßer. Volksglaube und Aberglaube wurden mit übernommen, und mit ihnen auch die Zauberei in ihren verschiedenen Formen; sie ist für Plotin die Kunst, die Elementargeister, von denen das Weltall beseelt ist, durch die Kraft der menschlichen Seele zu beeinflussen und sich untertan zu machen. Davon ist es denn nur die logische Folge, wenn das Gebet mit der Zauberformel wieder auf eine Stufe rückt (Plot. Enn. IV 4, 26). Diese Verbindung, welche die Philosophie mit der Magie eingeht, beweist uns, daß Zauberei in damaliger Zeit besonders viel getrieben wurde, und dazu stimmt, daß die Reste antiken Zaubers, die wir haben, vielfach gerade dieser Epoche angehören. Ich nenne einiges: von Amuletten den Skarabaeus von Tusculum, den ich Bull. com. 1899 p. 294 so datiert habe, das Goldtäfelchen aus Gellep (Bonner Jahrb. 103 S. 125), von Bannflüchen auf Blei alle, die in den *Defixionum tab. Att.* p. XV—XIX ediert sind. Auf das dritte Jahrhundert muß man auch den Beginn der Sammeltätigkeit an unsern Zauberpapyri ansetzen (Wessely, Denkschr. d. Wien. Akad. XXXVI 37, XLII 2), wie der Pap. XLVII wohl noch in diesem Saeculum geschrieben ist. War damals die Magie auch überall verbreitet, so gab es doch natürlich einzelne Landstriche und Orte, in denen sie sich eines besonderen Ansehens erfreute. Wollte man für die Einwohner Ioniens besondere Gläubigkeit an den Zauber und die davon unzertrennliche Pseudoprophetie aus dem Umstand erschließen, daß der unter Lukians Namen gehende Traktat *περὶ ἀστρολογίης* ionisch geschrieben ist, so wäre das vielleicht zu weit gegangen. Aber eine Reihe kleinasiatischer Stätten, an denen eine solche Prophetie im Gange war, zählt der Eukrates Lukians auf, Philops. 38: *ἃ δὲ ἐν Ἀμφιλόχου γε ἤκουσα ἐν Μαλλῷ, τοῦ ἥρωος ὕπαρ διαλεχθέντος μοι καὶ συμβουλεύσαντος ὑπὲρ τῶν ἐμῶν, καὶ ἃ εἶδον αὐτός, ἐθέλω ὑμῖν εἰπεῖν, εἶτα ἑξῆς ἃ ἐν Περγάμῳ εἶδον καὶ ἤκουσα ἐν Πατάροις.* Eukrates beginnt hiermit eine *τραγῳδία περὶ τὰ χρηστήρια* (39), die der Berichterstatter Lukians nicht mehr anhört. So wissen wir denn auch nicht, welche Offenbarung er in Pergamon, der Fundstätte unseres Geräts, erhalten hat. Nur vermutungsweise kann man aussprechen, daß es sich um ein Inkubationsorakel des Asklepios handelte (Luc. Icarom. 24 *ἐν Περγάμῳ τὸ ἰατρεῖον (κατεστήσατο) ὁ Ἀσκληπιός*; Philostr. Apoll. Tyan. IV 1 ∾ IV 11; L. Deubner, *de incubatione* p. 37 Anm.). Mit Pergamon könnte auch der Name der Hexe Parcemina in sizilianischen Märchen (L. Gonzenbach, I 161) zusammenhängen, aber doch wohl nur so, daß dabei an die Membrana Pergamena von Zauberbüchern gedacht ist. Jedenfalls genügt es, zu wissen, daß man in einer Zeit, die der Entstehung des pergamenischen Zaubergerätes nicht weit vorausliegt, dem Aberglauben an übernatürliche Verkündigung der Zukunft in Pergamon zugänglich war.

Nach der zeitlichen Bestimmung wenden wir uns zur Erläuterung der Vorstellungen, die aus Bild und Schrift des Zaubergerätes zu uns sprechen. Die wichtigsten sind naturgemäß die griechischen, und sie gruppieren sich zum größten Teil um die Göttin Hekate: sie ist es ja, die uns auf dem Zaubertisch im Bilde vorgeführt wird. Es sind Abbildungen, die sich gut in den Rahmen dessen einfügen, was wir überhaupt von den Darstellungen der Τρίμορφος θεά wissen. Wir sind über sie belehrt durch E. Petersens Abhandlung 'Die dreigestaltige Hekate' (Archäol. epigr. Mitt. aus Österr. IV 1880 S. 140 ff., V 1881 S. 1 ff.). Durch ihn haben wir gelernt, zwei Typen des Götterbildes zu unterscheiden, sowohl nach Stil wie Attributen. Der erste gibt ihr lange, auf den Erdboden reichende Fackeln, Gießgefäß, Schale, Frucht und Hund; der zweite kurze Fackeln, Dolche, Peitsche, Schlüssel, Schlangen; jene Gruppe ist in Attika, diese in Kleinasien zu Hause. Nach Herkunft und Darstellung ist somit der Zaubertisch eine weitere Bestätigung für die Scheidung von Petersen. Am nächsten kommen diese pergamenischen Ἑκάται sowohl in der Auffassung wie in den Attributen der kapitolinischen Bronze, s. die Beschreibung bei Petersen V 65 f., die Abbildung in Roschers Myth. Lex. I 1905, die weitere Literatur in Helbigs Führer I² Nr. 639. Dort lehnen die drei Figuren mit dem Rücken an einen Pfeiler; sie tragen ein hochgegürtetes Diploïdion, der l. Fuß ruht auf, das r. Knie ist eingebogen. Die Oberarme schließen am Körper an, die Unterarme sind abgestreckt und halten in den Händen verschiedene Beigaben: zwei Fackeln, Dolch und Schlange, Schlüssel und Strick. Die Ausführung unseres Tisches ist natürlich viel flacher und roher als die der kapitolinischen Bronze, für die Höhe seiner Kunst kann man eher das Relief von Bukarest vergleichen (IV T. VI, VII bei Petersen): von Attributen sind dort noch zu erkennen Schlange und Dolch, Fackel und Hammer. Eigentümlich ist der Hekate des Zauberdreiecks ferner die Geißel, aber auch sie ist an den Figuren der asiatischen Gruppe nichts Unerhörtes; das marmorne Hekataion von Cortona (Petersen V 66) zeigt folgende Embleme: zwei Fackeln, Peitsche und Schlange, Schwert und Schlüssel, genau wie das Tischchen von Pergamon. Wenn ferner oben (S. 11) gesagt wurde, daß eine der Figuren ausschreite, zwei dagegen ruhig stehen, so ist selbst dieser geringfügige Umstand nicht ohne Belege: Th. Wiegand schildert unter den antiken Skulpturen von Samos (Ath. Mitt. XXV 1900, S. 173 Nr. 50) ein dreiseitiges Hekataion, das auf jeder Fläche ein Bild eines Mädchens trägt; davon steht das eine ruhig, das andere ist im Begriffe, sich zu bewegen, das dritte schreitet in gemessenem Tanzschritt nach rechts. In beiden Fällen haben die Künstler, der von Samos und der von Pergamon, wohl eine kleine Inkonsequenz begangen, die ihnen jedoch leicht unterlaufen konnte, wenn ihnen außer dem Schema der stehenden Göttinnen auch das der Tänzerinnen bekannt war (Petersen V 26; s. unten S. 23 χορεύεις).

Die bisher angeführten plastischen Repliken haben uns bereits in das vordere Kleinasien geführt. Auch Inschriften und Münzen beweisen die Bedeutung des Hekatekultes in jenen Gegenden. Eine Zusammenstellung der sie verehrenden Orte gibt Roscher in seinem Lexikon I S. 1885 ff. mit der einleitenden Bemerkung: 'Die

zahlreichsten Kulte der Hekate finden sich in Kleinasien, besonders in Karien und den angrenzenden Landschaften, und zwar liegen dieselben meist im Innern des Landes, so daß hier Hekate wirklich eine alte Landesgottheit zu sein scheint'. In Stratonikeia heißt Hekate δᾳδοφόρος (CIG 2720), in Lagina war ein Schlüssel ihr Symbol (Newton, Halikarnass II 791 ff.), die Münzen von Antiocheia in Karien zeigen sie genau wie der Zaubertisch, dreigestaltig, mit Fackeln, Dolch, Geißel, Schlüssel, Schlange (Petersen V 73, abgebildet bei Wieseler, Antike Denkmäler II 884). Auch von Kultbildern der Hekate in Kleinasien wissen die Schriftsteller zu berichten; so erwähnt Plinius N. H. XXXVI 32 die *Menestrati Hecate Ephesi in templo Dianae post aedem*. Doch ist natürlich nicht zu sagen, auf welches dieser Bilder die Darstellung des Tisches im letzten Grunde zurückgeht; die kämpfende Hekate vom großen Altar in Pergamon zeigt einen anderen Typus (Roscher I 1908), auch eine weitere in Pergamon gefundene Hekate ist abweichend gestaltet (Conze-Humann, Ergebnisse der Ausgrabungen von Pergamon 1880 S. 71). Trotzdem mag es als ausgemacht gelten, daß man in Kleinasien allgemein eine Hekate verehrt und sie meist so dargestellt hat, wie sie auch das Zaubergerät zeigt.

Wir fragen uns, welche Vorstellungen der Gläubige mit seiner Göttin verbunden hat. Wie tief die Anschauung von der Dreigestalt in antikem Volksglauben wurzelte, wissen wir durch H. Useners 'Dreiheit' (Rhein. Mus. LVIII 1903 S. 163 ff.). Dabei wird diese dreigestaltige Göttin meist als Mondgöttin gefaßt; so ruft sie der Chor in den 'Ῥιζοτόμοι des Sophokles an (Frg. 492 Nauck): . . πῦρ ἱερόν, τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἔγχος, τὸ δι' Οὐλύμπου πωλοῦσα φέρει. Hekate als dreigestaltige Mondgöttin erscheint in einem wichtigen Hymnus des Pariser Zauberpapyrus, V. 2793:

ἣ Χαρίτων τρισσῶν τρισσαῖς μορφαῖσι χορεύεις,

ähnlich heißt es V. 2825, wo man ein verschriebenes δεκατων zu ändern hat:

καὶ τριόδων μεδέεις τρισσῶν Ἑκατῶν τε ἀνάσσεις.

Auch der Zaubertisch hält an der Bedeutung der Mondgöttin fest, wie die Beischriften der drei Figuren bestätigen: 'Αμείβουσα die Wechselnde' — das soll doch wohl auf den Wechsel der Mondphasen bezogen werden. Νυχίη ist gleichfalls ein Beiwort, das gut zur Mondgöttin paßt. So heißt Hekate νυχία Luc. Necyom. 9, Pap. Par. 1403, Pap. CXXI 950; ἐννυχίη Hymn. Orph. IX 3. Andere Beiworte der Hekate oder verwandter Gestalten, aus ähnlichen Vorstellungen entsprossen, sind νυκτιπόλος Apoll. Rhod. IV 1018, νυκτερίη Hymn. Orph. I 5, νυκτιφάνεια Pap. Par. 2523.

Mit der Herrin der Nacht sind sodann synkretistisch verschmolzen Göttinnen ähnlicher Art: Phoibie, eine weibliche Fortbildung des lichten Phoibos, die Mondgöttin neben dem Sonnengott, wie Φοίβη neben Apollon in Sidyma verehrt wird (Benndorf-Niemann, Reisen in Lykien und Karien S. 80 Nr. 59). Ferner Dione, die alte Himmelsgöttin, die noch später mit Zeus zusammen einen Kult im pisidischen Termessos besaß (CIG 4366*m*): sie erscheint als Name eines phrygischen Mädchens Anth. Pal. VII 333. Am großen Altare in Pergamon war Διώνη dargestellt, s. Inschr. von Perg. I Nr. 92. Beide Göttinnen erscheinen außerdem nebeneinander als Töchter

der Erde in dem theogonischen Fragment bei Proklos (in Tim. V 295 D ed. Schneider: ἡ δὲ Διώνην τίκτεν ἀριπρεπὲς εἶδος ἔχουσαν Φοίβην τε). Wie ihre Namen, zeigen uns Hekate als Spenderin himmlischen Glanzes auch die Fackeln, die ihr seit ältester Zeit zukommen (Hymn. Hom. in Cer. 52: Ἑκάτη, σέλας ἐν χείρεσσιν ἔχουσα), und die auch die Zauberpapyri kennen, Pap. V 1, 6 ἐλεύσεται Κόρη λαμπάδας ἔχουσα, Pap. Par. 2119 Ἑκάτη τριπρόσωπος ἑξάχειρ κρατοῦσα ἐν ταῖς χερσὶν λαμπάδας, ebenda 2714 Ἑκάτη, Διώνης ἡ μεδέουσα ... δᾳδοῦχε, 2800 λαμπάσι δειναῖς, 2823 ἣ τρισσοῖς ταλάροισιν ἔχεις φλογὸς ἀκάματον πῦρ. Wie die Fackeln auf dem Zaubertisch erscheinen, sind sie gedacht als Metallhülsen, die das mit Harz oder ähnlichem Stoff getränkte Werg in sich aufnehmen (Rich, Wörterbuch der Altertümer S. 260).

Sprachlich mag man hier auf die Formen Φοιβίη Νυχίη achten. Sie beweisen uns, daß derartige Texte noch bis in späte Zeit hinein Ionismen enthalten können. Daneben steht aber Z. 66 Πασικράτεια: mithin haben wir uns vor der Gleichmacherei der Dialekte, wie man sie etwa in den orphischen Hymnen versucht hat, zu hüten.

Als Göttin des wechselnden Mondes (Ἀμείβουσα), die an sich selbst die geheimnisvolle Fähigkeit der Verwandlung so deutlich zeigt, ist die Herrin der Nacht für die Griechen seit alter Zeit zugleich Patronin des Zaubers, der unter dem Schutze nächtlichen Dunkels geheimnisvolle Kräfte in Bewegung setzt. So wundern wir uns nicht, wenn sie auch auf dem Zaubergerät in Wort und Bild erscheint: offenbar soll alles, was auf und mit dem Tische vollzogen wird, in ihrem Schutze und mit ihrer Beihilfe geschehen. Daß ihr Bild in den Winkeln des Tisches angebracht ist, erinnert sehr entfernt daran, daß des Euripides Medea sie sich in den Winkeln ihres Zauberherdes wohnen denkt, wenn sie V. 394 ff. anruft:

τὴν δέσποιναν, ἣν ἐγὼ σέβω
μάλιστα πάντων καὶ ξυνεργὸν εἱλόμην
Ἑκάτην μυχοῖς ναίουσαν ἑστίας ἐμῆς.

In derselben Kraft, als Helferin des Zauberers, ist Hekate auch da gedacht, wo sie auf Amuletten erscheint, s. Petersen V 75, King *The Gnostics*[2] *pl.* A[3]. Durch die Güte von Fr. Münzer in Basel besitze ich den Abguß einer römischen Kupfermünze des Baseler Münzkabinetts; die Vorderseite zeigt den Kopf des Kaisers (Antoninus?), auf der Rückseite ist die Legende umgearbeitet (wie die Patina zeigt, noch im Altertum) in die dreigestaltige Hekate, die Dolche und Geißeln in den Händen hält. Die Münze ist durchbohrt zur Aufnahme des Rings, an dem sie als Amulett getragen werden sollte.

Hekate ist aber nicht nur Herrin des nächtlichen Dunkels und des nächtlichen Zaubers: ihr gehört außerdem, da Nacht und Tod fast stets in eins geschaut werden, auch das nächtliche Grauen der Unterwelt. Sie heißt deshalb meist Ἑκάτη χθονία (Pap. Par. 1443; s. auch *Defixionum Tabellae Atticae* p. VI). Auf den Aufenthalt im Hades beziehen sich die noch übrigen Attribute der Göttin. Vor allem die κλείς, das Zeichen des Türhüters. In der Darstellung des Zauberdreiecks ist es ein sechszinkiger Schlüssel des komplizierten Balanossystems, das H. Diels in

seinem Parmenides S. 141 ff. beschrieben hat. Bei Parmenides (I, 16) ist das Himmelstor mit den geheimnisvollen βάλανοι versehen, hier hat die Pforte der Unterwelt dieselbe Konstruktion am Schlosse. Denn der Hades ist es, den Hekate erschließt, so dem Aeneas bei Vergil (Aen. VI 258); von ihr sagt Apuleius (Met. XI 2): *Proserpina triformi facie larvales impetus comprimens terraeque claustra cohibens.* Der Pariser Papyrus ruft sie an V. 1403: κλειδοῦχε Περσέφασσα, Ταρτάρου κόρη, ebenda 2293 κλεῖδα κρατῶ, 2335 ist der Schlüssel das Symbol der Hekate; 2719 κλῇθι διαζεύξασα πύλας κλειτοῦ ἀδάμαντος. Von hier aus ist ihr Schlüsselamt auf die ganze Welt ausgedehnt worden, Hymn. Orph. I 7: παντὸς κόσμου κληδοῦχον ἄνασσαν.

Auf die chthonische Hekate sind manche Züge von andern Bewohnerinnen des Hades übergegangen, so von den Erinnyen: wie diese wird auch sie zur strafenden, rächenden Gottheit der Unterwelt. Das erkennen wir gleichfalls an den Attributen, an der Zuteilung von Dolch, Schlange und Geißel, den Strafwerkzeugen der Rächerinnen in der antiken Hölle (Petersen V 80). So schwingen die Erinnyen die Geißel über den Muttermörder Orest (Aesch. Choeph. 282 K.), und wie auf dem Zaubertisch Dione eine Geißel hält, so wird sie auf einer karthagischen Fluchtafel auch etwa des dritten Jahrhunderts n. Chr. (Audollent, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt*, Par. 1904, Nr. 242 Z. 39) Ἑκάτη τρίμορφος μαστειγοφόρος genannt. Auch die Schlange ist stehende Beigabe der Erinnyen sowohl (Roscher I 1329 ff.) wie der Hekate: στεφανωσαμένη δρυῒ καὶ πλεκτοῖς ὠμῶν σπείραισι δρακόντων heißt es in dem oben genannten Liede des Sophokles; Pap. Par. 2800 ἡ φοβερῶν ὄφιων χαίτην σείεις. Dasselbe gilt von dem kurzen Schwerte: eine damit bewaffnete Erinnys erscheint z. B. auf den Vasenbildern, die E. Kuhnert Jahrb. des Inst. 1893 S. 109 besprochen hat. Der Hekate teilen es zwei Stellen der Papyri zu: V 1, 10 δὸς αὐτῇ τὸ ξίφος, Par. 2479 τὴν μεγίστην θεὸν . . ξιφηφόρον.

Endlich scheint auch der Kopfputz der Hekate, der in das Dreieck eingeritzt ist, nicht ohne Bedeutung zu sein. Er entspricht dem πόλος der Statuen, und wird öfter in den Zaubertexten erwähnt: als μίτρη Pap. Par. 2595, 2657; ebenda 2840 heißt es ἀέναον διάδημα σεοῖς φορέεις κροτάφοισιν. Vielleicht gilt er, wie der Hauptschmuck so oft, als Zeichen der Macht; Hekate herrscht ja über die Geister im Hades. Als Herrin der Unterwelt bezeichnen sie deutlich die letzten Zeilen der beigeschriebenen Anrufung, Z. 65: ἰὼ Πασικράτεια, ἰὼ Πασιμέδουσα, ἰὼ πάντα ἐφέπουσα, ἰὼ Περσεφόνη, ἰὼ Μηλινόη, ἰὼ Λευκοφρυηνή.

Von diesen sechs Vokativen rühmen die ersten drei die Allgewalt der Hekate mit Beiworten, die vielen Göttinnen zukommen. Ja Πασικράτεια scheint einmal eine Sondergottheit gewesen zu sein (Usener Götternamen S. 224): die Selinuntier bezeugen, einen Sieg erfochten zu haben mit Hilfe anderer Götter καὶ διὰ Πασικρά[τ]τειαν, s. Dittenberger Syll.[2] Nr. 751: die hier im Kommentar gegebenen Belege suchen die allmächtige Göttin in chthonischen Kreisen. Als Parallelen kann man etwa noch anführen folgende ähnliche Beiworte von Hadesgöttinnen: παντοκράτειρα Hymn. Orph. X 4; αἰθερίη χθονίη τε καὶ εἰναλίη μεδέουσα ebenda 14; πασιδάμεια Pap. CXXI, 760. Am nächsten kommt Pap. Par. 2774: ἰὼ Πασικράτεια καὶ ἰὼ Πασιμέδουσα, ἰὼ Παντρεφέουσα

ζηλαχνα. Hier ist die Übereinstimmung mit dem Zaubertisch so groß, wie sie nur sein kann, wenn dieselbe hieratische Formel in zwei verschiedenen Zweigen der Überlieferung fortgepflanzt wird.

Die letzten drei sind Namen von Göttinnen verwandten Wesens. Mit Persephone wird Hekate ungemein oft gleichgesetzt. Pap. Par. 2522 heißt sie Ἄρτεμι Περσεφόνη ἐλαφηβόλε νυκτιφάνεια (s. a. V. 1402, 2745, 2798); inschriftliche Belege stehen bei F. Cumont *Mithra* I S. 140. Melinoe kennen wir sonst nur aus dem 71. Hymnus der Orphiker, der ihr geweiht ist und ihr Wesen schildert. Ich setze dieses einzige Zeugnis ganz hierher, da es von demselben Höllendunst umwoben ist, der auch über unsere Zauberstücke geht.

Μηλινόην καλέω, νύμφην χθονίαν, κροκόπεπλον
ἣν παρὰ Κωκυτοῦ προχοαῖς ἐλοχεύσατο σεμνὴ
Φερσεφόνη λέκτροις ἱεροῖς Ζηνὸς Κρονίοιο
ᾗ ψευσθεὶς Πλούτων' ἐμίγη δολίαις ἀπάταισι,
5 θυμῷ Φερσεφόνης δὲ δισώματον ἔσπασε χροιήν,
ἣ θνητοὺς μαίνει φαντάσμασιν ἠερίοισιν,
ἀλλοκότοις ἰδέαις μορφῆς τύπον ἐκπροφανοῦσα,
ἄλλοτε μὲν προφανής, ποτὲ δὲ σκοτόεσσα νυχαυγής,
ἀνταίαις ἐφόδοισι κατὰ ζοφοειδέα νύκτα.
10 ἀλλά, θεά, λίτομαί σε, καταχθονίων βασίλεια,
ψυχῆς ἐκπέμπειν οἶστρον ἐπὶ τέρματα γαίης,
εὐμενὲς εὐίερον μύσταις φαίνουσα πρόσωπον.

Auch Melinoe ist eine Mondgöttin; das zeigt V. 8, der von der nächtlich Strahlenden spricht, die bald sichtbar, bald dunkel sei. Die Farbe des Mondes hat ihr das Beiwort κροκόπεπλος (V. 1) gegeben, und der Name Μηλινόη erinnert an die Farbe der reifen μῆλα: so tragen die Perser μηλίνας ἐσθῆτας (Ath. XII 539 E). Bei dieser immerhin möglichen Beziehung wage ich nicht, einer leichteren Etymologie zuliebe den Namen in Μειλινόη zu ändern, wie das Lobeck wollte; Fr. Skutsch erklärt in einer freundlichen Mitteilung Μηλινόη als eine Dissimilation aus Μηλινονόη. Wie der Mond bald sichtbar am Himmel steht, bald nächtelang dem menschlichen Auge entrückt ist, so sagt von ihm der Mythos, er habe halb himmlisches, halb chthonisches Wesen, und die Genealogie drückt dies so aus, daß sie der Mondgöttin den Himmelsgott zum Vater, die Königin der Unterwelt zur Mutter gibt (V. 2—5). So ist sie auch selbst die καταχθονίων βασίλεια (V. 10), wie Hekate; und ebenso wie Hekate hat sie die Macht, Gespenster zu senden (V. 6. 7. 9) und abzuwehren (V. 11). Bei dieser Gleichheit in der Tätigkeit von Hekate und Melinoe begreift man es, daß in der Aufschrift des Tisches beide miteinander verschmolzen sind.

Endlich heißt Hekate noch Λευκοφρυηνή. Gemeint ist die Artemis von Leukophrys, die Stadtgöttin von Magnesia am Maeander. Die ältere Literatur über sie ist gesammelt von Drexler in Roschers Lexikon unter Leukophrys; dazu kommt aber das neue, durch die Ausgrabungen sehr vermehrte Material bei O. Kern, Die

Inschriften von Magnesia am Maeander, Berl. 1900 (s. den Index S. 213). Es war ursprünglich dieselbe barbarische Göttin, die in Ephesos zur Artemis wurde (v. Wilamowitz, Herm. XXX 1895 S. 179); mit Artemis aber ist Hekate seit alter Zeit gleichgesetzt worden (Aesch. Suppl. 646 K.: Ἄρτεμιν δ' Ἑκάταν).

Da der Schluß der Beschwörung, die auf dem Zaubertisch eingeritzt ist, sich deutlich auf Hekate bezieht, so liegt die Annahme nahe, daß die ganze vorhergehende Litanei sich an dieselbe Göttin richtet. Das Wenige, was sicher Griechisch ist (s. S. 13), scheint für diese Vermutung zu sprechen. Z. 9 gehört φρίσσα wohl zu dem Schauder, den die Erscheinung der Hekate erregt; Z. 11 möchte ich βρόκισσα zu βρόκω stellen »die Fresserin«: daß Hekate σαρκοφάγος die Leichen aufzehrt, ist eine öfter wiederkehrende Vorstellung der Zauberpapyri (A. Dieterich Nekyia S. 52). Demselben Vorstellungskreis gehört Z. 21 βορβοροφόρβα an, »die sich vom Kote nährt«: das steht auch Pap. Par. 1402. 1416 als Beiwort der Trivia, sie zehrt an dem βόρβορος, der den Hades erfüllt (Dieterich ebenda S. 81). Auch in βαρβαροφων Z. 25 ist man versucht ein griechisches Wort zu suchen, etwa βαρβαρόφωνος, daneben ließe sich an βαρβαρόφρων denken. Aber sicher ist keins von beiden, da es bedeutungslose Silbenspielereien dieser Art gibt, wie Pap. Par. 1433 βαρβαροφωρφωρ. Für Μοῦσα Z. 5 weiß ich gleichfalls nichts Sicheres zu geben.

Außerhalb des Vorstellungskreises, der sich um den Mittelpunkt der unheimlichen chthonischen Dreigestalt bewegt, und den wir nunmehr durchlaufen haben, ist von rein griechischen Anschauungen auf dem Zaubergerät wenig genug bemerkbar. Nur auf den Steinen tritt ein weiteres geisterhaftes Wesen hellenischer Herkunft auf, Stheno (Nr. 8—10, B 6). Sie kennt bereits Hesiod als eine der Medusen (Theogon. 276: Σθεινώ τ' Εὐρυάλη τε Μέδουσά τε λυγρὰ παθοῦσα). Wie das Erscheinen der Gorgonen Furcht und Grauen erregt (φρίσσουσί σε Pap. Par. 2542), so paßt gut zu ihr das daneben stehende Beiwort φριξάκτειρα »die Schauderbringerin«: dasselbe Attribut scheint in dem φριξακτι des Pap. V 6,1 zu stecken. Auf das nämliche dämonische Wesen ist vielleicht πληξιπαν in Z. 8 zu beziehen, »rossepeitschende«, das bekannte Epitheton homerischer Helden πλήξιππος. Denn vielfach werden solche grause Göttinnen reitend oder fahrend gedacht, so Hekate (Jahrb. für Philol. Suppl. XXVII 115) und Moira (A. Dieterich, Abraxas S. 95): so ist denn auch die Σθενώ πλήξιππος wohl verständlich. Neben ihr steht eine Besonderheit des antiken Zauberwesens, der πυρίνους Μερχούριος. Das Merkwürdige daran ist die Übernahme des lateinischen Eigennamens ins Griechische, da die römische Götterwelt es sonst ausgezeichnet verstanden hat, sich von dem wüsten Synkretismus griechischer Zauberformeln fern zu halten. Hier ist aber kaum daran zu zweifeln, daß wir es mit Mercurius zu tun haben (nur Nr. 8 hat μεχουρι); die Orthographie hat nichts Befremdliches, denn Ähnliches findet sich in dieser Art Literatur häufiger (etwa χυκλα für κύκλα in den Sethianischen Verfluchungs-Tafeln Nr. 22, 29; viele Belege bei A. Dieterich Pap. V S. 822), die Steine selbst schwanken A 4 zwischen δικρις und διχρις, B 4 zwischen ερκα und ερχα). Auch die Anrufung des Seelengeleiters im

Zauber ist nur wohl angebracht: *solebat ad magorum cerimonias advocari Mercurius carminum inventor* (Apul. de mag. 31). Man mag den römischen Namen statt des geläufigen Ἑρμῆς gewählt haben, um durch das Fremdartige die Zauberkraft zu steigern, wie man etwa gelegentlich griechische Zaubertexte mit lateinischen Buchstaben schrieb (Audollent *Defixionum tabellae* Nr. 271 Z. 1. 5). Bekannt war ja Mercurius, der Gott des Handels, in allen Ländern des römischen Weltreichs, auch in Kleinasien (Ἑρμαϊσταί = *Mercuriales, Bull. dell' Inst.* 1860, 218f.); er wurde als menschlicher Eigenname verwendet (CIG 3705, 6 in Mysien; Chron. Pasch. S. 552 ed. Bonn. ὁ ἅγιος Μερκούριος, 363 n. Chr.). Er heißt hier πυρίνους (so 9; ουρινου 8, 10): »Feuergeist«. Hermes verleiht ja die Gaben des Verstandes, er ist den Neuplatonikern die Νοῦ ὀξύτης an sich (Io. Lyd. *de mens.* p. 129, 13 W); über Hermes, seinen Sohn Logos und ihre Beziehungen zu den feurigen Gestirnen Sonne und Mond mag man bei R. Reitzenstein nachlesen (Zwei rel. gesch. Fragen S. 56ff.). Sehr beliebt sind in der Zauberliteratur die Zusammensetzungen mit πυρι-, Wesselys Index der Zauberpapyri (1888 S. 196) zählt ihrer etwa zwanzig auf. πυρίνους ist nicht darunter, aber ich halte eine solche eigens für Merkur geschaffene Bildung nicht für unmöglich, und denke nicht, daß hier ein Verschreiben vorliegt, etwa für πυρίπνου (Pap. Par. 2559).

Von griechischen Worten scheinen die Steine außer diesem πυρίνου nur δένδρα zu enthalten (B 11), vielleicht steckt in dem darauffolgenden Buchstabenkomplex noch κύμινα: der Kümmel, namentlich der äthiopische, wird vielfach im Zauber verwendet (Pap. Parth. II 36. 75; Pap. Par. 1333. 2708).

Etwa die Hälfte der Inschrift des Zaubertisches bewegt sich in sinnlosen Kombinationen und Variationen einzelner Buchstaben. Ob der Aberglaube, daß diese besondere Zauberkraft enthalten, ursprünglich griechisch ist oder aus der Fremde übernommen, wird sich nicht sagen lassen. Ausgebildet an dem griechischen Alphabet ist er jedenfalls erst in Hellas, und so mag er denn hier im Anschluß an die Spuren griechischen Geistes besprochen werden. Welche Bedeutung die primitivste aller Zauberformeln, die einfache Buchstabenreihe, in alter Zeit gehabt hat, haben wir aus A. Dieterichs Aufsatz »ABC-Denkmäler« (Rhein. Mus. LVI 1901 S. 77ff.) lernen können. Aber nicht nur die einzelne Rune wurde so verwendet, sondern auch bestimmte Zusammensetzungen zu Silben, die einander nach einem festen Grundsatze folgen, etwa als:

α βα γα δα ζα θα κα
ε βε γε δε ζε θε κε

(Leemans, *Pap. gr. mus. Lugd. Bat.* II 260f.; s. Dieterich a. O. S. 89f.), oder als

αρ βαρ γαρ θαρ
ερ βερ γερ θερ

(Arch. Anz. 1863 S. 92; zitiert bei Dieterich S. 80), endlich als

βι βα βυ βε
γι γα γυ γε

(*Ann. dell' Inst.* 1836, 188). Auf dem Dreieck beginnen diese Spielereien mit Z. 27, das Prinzip ist leicht zu durchschauen: es sind die sieben Vokale, je dreimal einem möglichst tönenden Konsonanten vorgeschlagen (λ ν ρ σ ψ); der Anfang αλαλαλ ελελελ mag mit veranlaßt sein durch den Anklang an Kriegsgeschrei und Opferruf, an ἀλαλά und ἐλελεῦ. Ähnlich ist das ιλιλλου des Pap. W, Dieterich Abraxas S. 180; Reste einer verwandten Reihe stehen auch Pap. XLVII 45 (αναλααναανα); W S. 202, 10 (λιλιλιλαμ λιλιλωου).

Gesondert von diesen Silbenspielereien sind die Vokalreihen zu betrachten. Die Literatur darüber ist so zahlreich, daß ich mich kurz fassen kann, wie denn überhaupt nirgends in den Belegen Vollständigkeit von mir angestrebt wird. Das Wichtigste gibt in einer übersichtlichen Zusammenstellung Aug. Audollent *Def. tab.* p. LXXIII. Auszugehen ist von der einfachen folgerichtigen Nebeneinanderstellung αεηιουω (hier Z. 55). Sie kann eine Bedeutung nur in griechischen Anschauungen gehabt haben, da nur hier diese Siebenzahl vorhanden ist. Und da hat man geglaubt, daß die sieben Vokale dem Rhythmus entsprächen, in dem die sieben Sphären der Planeten an der Harmonie des Weltalls teilnehmen. So sagt Ioannes Lydus (*de mens.* p. 20, 17 W.): ὁ μὲν γὰρ Ἑρμοῦ τὸν ᾱ, ὁ δ' Ἀφροδίτης τὸν ε̅, ὁ δ' Ἥλιος τὸν η̅, καὶ ὁ μὲν τοῦ Κρόνου τὸν ι̅, ὁ δὲ τοῦ Ἄρεος τὸν ο̅, καὶ Σελήνη τὸν ῡ, ὅ γε μὲν τοῦ Διὸς τὸν ω ῥυθμὸν ἀποτελοῦσιν. Ob hier vielleicht alte Benennungen der Töne in der Oktave, die wir heute mit den Anfangsbuchstaben des lateinischen Alphabets bezeichnen, zugrunde liegen, entzieht sich meiner Kenntnis. Jedenfalls bedeutete die Zusammenstellung aller sieben Rhythmen die Harmonie der Sphären, und kann bedeuten den Allgott, dessen Regiment sich in jener Harmonie offenbart. Das bezeugen die Zauberpapyri: Pap. Par. 1304 πανφεγγὴς ἁρμονία τῶν ὅλων αεηιουω (Pap. W. S. 196, 1 ἁρμονία τῶν ζ' φθόγγων), Pap. V 8, 5 τὸ ὄνομά σου τὸ ἑπταγράμματον πρὸς ἁρμονίαν τῶν ἑπτὰ φθόγγων ἐχόντων φωνάς. An der letzten Stelle ist es der Herr der Welt, dem dieser Name zukommt, κατὰ Ἰουδαίους Ἀδωναε Σαβαώθ, κατὰ Ἕλληνας ὁ πάντων μόναρχος βασιλεύς (ebenda 8, 16).

So werden wir denn auch hier, auf dem Dreieck sowohl wie auf der Scheibe, die einfache Vokalreihe als Vertreterin des höchsten Gottes auffassen. Aber nicht nur sie selbst ist zauberkräftig, sondern auch ihre Abarten. Die Variationen der ἑπτὰ φθόγγοι nehmen in der Zauberliteratur verhältnismäßig ebensoviel Raum ein wie auf unserm Zaubertisch. Nicht überall darf man hinter ihnen einen tiefen Sinn suchen. So hier zu Anfang, wo Z. 27—29 eine dreifache Vokalreihe steht (ααα εεε usw.), nur damit Drei und Sieben, die heiligsten Zahlen des Zaubers, zu ihrem Recht kommen. Ähnlich werden in Z. 55—64 α und ω, der erste und letzte Vokal, je dreimal zu je einem Selbstlauter gesetzt. Was in Z. 53f. steht, ευ ευ ευ ιω ιω ιω, sieht zunächst ebenso zufällig aus, aber hier ist auch eine andere Erklärung möglich. Denn das letzte ist, wie Z. 65ff. ἰὼ Περσεφόνη zeigen, der dreimal gesetzte ekstatische Ausruf ἰώ, und so könnte ευ ευ ευ aus dem ersten Bestandteil von εὖα, εὐοῖ zu deuten sein.

Mitunter aber haben diese Vokalpermutationen doch ihre Bedeutung. Am bekanntesten sind sie aus der Inschrift des Theaters von Milet (CIG 2895), in der die Reihen αεηιουω εηιουωα usw. jedesmal den Namen eines Erzengels bedeuten. Ihr stellt sich zur Seite die ausführliche Liste Pap. CXXIV 38:

αεηιουω	χυχ	μιχαηλ	νυσευ
εηιουωα	χυβαχυχ	ραφαηλ	νυχιευ
ηιουωαε	βαχαχυχ	γαβριηλ	αωχυς
ιουωαεη	βακαξιχυχ	σουριηλ	μεχευ
ουωαεηι	βαζαβαχυχ	ζαζιηλ	ιαω
υωαεηιο	βαδητοφωθ	βαδακιηλ	σαβαωθ
ωαεηιου	βαινχωωωχ	συλιηλ	αδωναι

Also drei Verzeichnisse von je sieben Geistern, den Abwandlungen der Vokalreihe entsprechend. Es wurde an anderer Stelle (Seth. Verfl. Taf. S. 78) ausgeführt, daß in solchen Gleichsetzungen die höhere Einheit für beide Seiten der Gleichung die sieben Archonten der Planeten sind: *καὶ τῶν ἑπτὰ ἀστέρων αεηιουω* heißt es Pap. W S. 185, 118. Hierzu stimmt, daß in der zweiten Kolumne anfangs mit χυχβα gespielt wird, das ist semitisch »Stern« (King *The Gnostics* p. 293). Wenn nun der innerste Kreis der Zauberscheibe in acht Teile geteilt ist, von denen einer mit der Reihe αεηιουω den höchsten Gott als Herrn der Sphärenharmonie anruft (s. oben S. 29), so wird man kaum fehlgehen, wenn man die übrigbleibenden sieben Teile mit ihren sieben Vokalreihen auf die sieben Planetengeister bezieht.

Neben den behandelten rein griechischen Vorstellungen stehen nun solche, die ihre Natur unter dem Einflusse Ägyptens verändert haben. Wie das Land der Pharaonen überhaupt auf Religion und Magie der hellenistischen Zeit stark eingewirkt hat (s. oben S. 18), so hatten auch in Pergamon die Götter der Osirisreligion eine Stätte. Die pergamenische Inschrift II Nr. 336 bezeugt, daß P. Euphemus und Tullia Spendusa οἱ ἱεραφόροι καθιέρωσαν τοὺς θεούς, οὓς ἡ θεὸς ἐκέλευσε· Σάραπιν, Εἶσιν, Ἄνουβιν, Ἀρφοκράτην, Ὄσειριν, Ἆπιν. In allen Ausgaben antiker Zauberdokumente wird den ägyptischen Bestandteilen ein besonderer Abschnitt eingeräumt (Wessely 1888 S. 35, 1893 S. 11; A. Dieterich, Jahrb. f. Philol. Suppl. XVI S. 771 ff., Abraxas S. 31 ff.; s. auch *Def. tab. Att.* p. XXII, XXIX, Seth. Verfl. Taf. S. 82 ff.). Schon Lukian nennt die Zauberpapyri »ägyptische Bücher«, Philops. 31: τὰς βίβλους λαβών — εἰσὶ δέ μοι Αἰγύπτιαι μάλα πολλαὶ περὶ τῶν τοιούτων —, und aus den Grüften des Nillandes sind die uns erhaltenen zum Licht erstanden. In ihnen werden die Götter des Osiriskreises sehr häufig angerufen, und manche Zauberformel ist sicher ägyptischen Ursprungs; auf Tiere und Pflanzen des Nils wird in den Rezepten überall Rücksicht genommen, und von ägyptischen Hexenmeistern wollen die Schreiber ihre Weisheit erhalten haben.

Ein Mischwesen aus Griechischem und Ägyptischem scheint der Formelkomplex παι Φθα φωζα zu sein, Nr. 8—10 A 2, 5, 10. In dem mittelsten Wort

erkennt man unschwer den ägyptischen Gott Phtha, den die Griechen ihrem Hephaistos gleich setzten, Io. Lydus *de mens.* p. 135, 9 W.: (Ἥφαιστος) Νείλου παῖς, ὃν Αἰγύπτιοι καλοῦσι Φθάν. Von diesem Gotte berichtet Herodot III 37: (Καμβύσης) ἐς τοῦ Ἡφαίστου τὸ ἱρὸν ἦλθε καὶ πολλὰ τῷ ἀγάλματι κατεγέλασε, (ὅ) . . . πυγμαίου ἀνδρὸς μίμησίς ἐστι. Seiner Schilderung entsprechen vollkommen die ägyptischen Darstellungen des Phtha, die zwergenhaft in kindlichen Proportionen gehalten sind (Champollion Jeune *Panthéon égyptien* pl. 8): dadurch wird das Beiwort παῖ erklärt. Auch an dem rätselhaften φωζα möchte man gerne deuten. Im Pariser Papyrus beginnt V. 959 eine Beschwörung: ἐπικαλοῦμαί σε τὸν θεὸν τὸν ζῶντα πυριφεγγῆ ἀόρατον φωτὸς γεννήτορα Ἰαηλ πειπτα φωσζα παι φθενθα φωσ ζα πυριβελια Ἰάω. Es wird also angerufen der lebendige feuerglänzende Gott, der unsichtbare Vater des Feuers: dies paßt gut zu dem Wesen des Phtha-Hephaistos. Die folgenden Worte sind, wie ich glaube, durch eine Dittographie entstellt, die Silben πειπτα φωσζα hatten ursprünglich das daneben stehende παι φθεν (θεν korrigiert in θα) φωσ ζα als Randvariante. Merkwürdig ist daran die Schreibung φωσ ζα in zwei Worten. Wer so schrieb, faßte das erste als Vokativ von φῶς auf, was nach dem vorausgehenden φωτὸς γεννήτωρ überaus nahelag. Dann bleibt ζα übrig: will man dies erklären, so muß man an den Vokativ von Ζᾶς denken, jener archaisierenden Nebenform von Ζεύς, die sich zuerst bei Pherekydes findet (Diels Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1897 S. 145), dann in jüngeren mystischen Texten (Pap. Parth. II 116 Ζᾶς Σαβαώθ; s. a. Dieterich Abraxas S. 131 Anm.). Diese Gleichsetzung des Phtha mit dem höchsten Gotte der Griechen wäre ohne Anstoß, steht doch daneben der hebräische Ἰάω. Aber wir können nicht bestimmt sagen, ob die Auflösung παῖ Φθᾶ φῶς Ζᾶ mehr ist als das Autoschediasma des Abschreibers, etwa gar der Grundgedanke dessen, der jene Formel komponierte. Sie kehrt auch in der Form Φωζα wieder (W. Graf Baudissin, Studien zur semit. Rel.-Gesch. I 215) und muß als sehr zauberkräftig gegolten haben, denn man wendet sie häufiger an. So steckt sie in dem παφθαενωσα des Pap. XLVI 23 und im Pap. W (S. 205, 2) heißt sie παιθφθα φοωζα. Auch auf Amuletten liest man παιεφθαρωζαπαιφω (Wessely, Wiener Studien VIII 1886 180): hier ist wohl nachgetragen παι als Korrektur zu παιε, φω zu ρω. Phtha allein wird angerufen Pap. XLVI 359, CXXI 706.

An die Betrachtung des ägyptisierenden Elements schließe ich die der Zauberschrift an. Wir sehen den Rand des Dreieckes, die einzelnen Ausschnitte der Scheibe, den Nagel sowohl wie die Ringe bedeckt mit einer Reihe geheimnisvoller Zeichen, die zum Teil auch in den Aufschriften der Steine wiederkehren. Sie heißen mit dem Kunstausdruck χαρακτῆρες (Seth. Verfl.-Taf. S. 98); so werden sie an verschiedenen Stellen der Zauberpapyri genannt, einmal auch ῥυστικοὶ χαρακτῆρες (Pap. Parth. I 266), »die rettenden Zeichen«. Die Gestalt dieser magischen Siglen ist sehr verschieden, aber doch lassen sich die meisten, die der Apparat bringt, auch in anderen Zaubertexten nachweisen; beliebt waren namentlich der Stern, die gekreuzten Stäbe, das liegende K, das Dreieck — aber es würde zu

weit führen, die einzelnen Parallelen, die zur Erkenntnis nichts weiter ausgeben, aufzuzählen. Und eben weil unser Wissen über Bedeutung und Herkunft der Charaktere so lückenhaft ist, bleibt das Wenige, was sich sagen läßt, unsicher. Nur das sehen wir, daß der Wert der einzelnen Elemente in den verschiedenen Dokumenten nicht derselbe ist; bald scheinen sie ein ganzes Wort, bald nur eine Silbe zu bedeuten. Als Beleg für die Wortschrift führe ich an Pap. CXXI 886, wo der achtstrahlige Stern gleichbedeutend mit Αἰγόκερως ist, und die Stelle Pap. Parth. I 268, wo jeder der sieben Charaktere auf ein eigenes Blatt geschrieben wird, offenbar als Namen sieben verschiedener Götter. So möchte ich denn auch die acht Zeichen der inneren Zauberscheibe als Symbole der dort angerufenen Götter, d. h. des Weltenherrschers und der sieben Planeten (s. oben S. 29f.) auffassen: auch hier steht das Bild des Sternes, das an der eben angeführten Stelle des Pap. CXXI gleichfalls ein Sternbild vertritt. Daß die Charaktere sich nicht mit den üblichen Planetenzeichen decken, beweist nur, daß die Magie eine von der Astronomie unabhängige Bilderschrift besessen hat. Und zwar hat diese sich bis in späte Zeiten gehalten. Der junge Text, den W. Mannhart, Zauberglaube und Geheimwissen im Spiegel der Jahrhunderte, S. 131 abdruckt, kennt neben den astronomischen Planetenzeichen noch solche, die 'auf eine heiligere und geheimere Art' beschaffen sind; deren Abbildung S. 132f. erinnert etwas an die Zeichen der inneren Scheibe. Auch scheinen die Alchemisten bei den Hexenmeistern in die Lehre gegangen zu sein, ihre Siglen sind vielfach dieselben wie die magischen (Berthelot *Collection des anciens alchimistes grecs* Bd. I S. 114f.). Hier ist z. B. der Stern ein Zeichen für μόλυβδος: da nun das Blei dem Planeten Kronos geweiht war (*Def. tab. Att.* p. III Anm. 1), mag hier noch eine Erinnerung an die im Zauber übliche Sternbedeutung dieses χαρακτήρ vorliegen.

Die Vermutung, daß jene magischen Zeichen aber auch eine Art Silbenschrift darstellen können, stützt sich auf die Beobachtung, daß unter zwei Figuren unseres Dreiecks das viersilbige Wort Ἀμείβουσα steht, und daß diesem beide Male dieselben vier Bilder zugesetzt sind: da liegt es doch nahe anzunehmen, daß sie den einzelnen Silben des griechischen Wortes entsprechen sollen. Zur Entzifferung der übrigen Zauberschrift reicht diese Konjektur jedoch nicht aus, und dafür versagen auch die sonstigen Hilfsmittel. Diese sind nicht so gering an Zahl, als man zunächst vermuten könnte. Denn die χαρακτῆρες haben ihre Existenz bis ins späte Mittelalter behauptet, und tauchen gelegentlich in ganz jungen Handschriften auf, manchmal sogar von einem erklärenden Schlüssel begleitet. Aus solchen Quellen hat Du Cange in der Appendix zu seinem *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* die *Notarum characteres* zusammengestellt, andere stehen bei Berthelot a. O. Übrigens zeigen zwei der Berthelotschen Listen (S. 156), daß diese krausen Zeichen auch gelegentlich nur Buchstaben bedeuteten, also sich zu Alphabeten einer Geheimschrift zusammensetzten. Solcher Reihen kenne ich mehrere, s. Montfaucon *Palaeographia graeca* S. 336; Adelung, Neues Lehrgebäude der Diplomatik II 293; *Journ. Hell. Stud.* XXII, 1902 p. 169, zwei andere Reihen hatte A. Dieterich aus dem

Cod. Neap. II C 33 f. 7[v] abgeschrieben und mir zur Verfügung gestellt: aber sie helfen ebenso wenig weiter als die Zauberalphabete, nahezu ein Dutzend, die ich im Cod. Vindob. philos. gr. CVIII f. 370 fand; eines war aus Zeichen zusammengestellt, die den pergamenischen stark ähneln, und trug die Beischrift τοῦ Σολομῶντος.

Noch eine weitere Frage rufen diese *signa magica* hervor: auf welchem Wege sind sie zu einem notwendigen Ingrediens antiker Magie geworden? Wenn wir uns vergegenwärtigen, wie der meiste Zauber entsteht, so erscheint es weniger wahrscheinlich, daß irgend ein Hexenmeister sie frei aus seiner Phantasie heraus geschaffen, als daß er die geheimnisvolle Schrift eines fremden Volkes fertig übernommen hat. Mit der Zeit sind dann allerdings vielfache Modifikationen an ihr vorgenommen worden, welche die Erkenntnis der Schrift, die als Vorlage gedient hat, sehr erschweren. Auf diese Veränderungen hat wohl die Willkür eines Einzelnen einen gewissen Einfluß gehabt, aber keinen so starken, als man meist annimmt. Ὀνόματα βάρβαρα μήποτ' ἀλλάξῃς: dies Verbot (Seth. Verfl.-Taf. 80) gilt auch von den *notae, quos characteres vocant.*

Mannigfache Schriften kannte das Altertum, die zum Muster hätten dienen können, und mit fast allen zeigen sich Übereinstimmungen. So kennt die sog. mykenische Zeichenschrift ebenfalls den acht- und sechsstrahligen Stern (A. J. Evans *Primitive Pictographs and a Prae-phoenician Script from Crete and the Peloponnese, Journ. Hell. Stud.* XIV, 1894 p. 282), die gewundene S-Linie, die oben offene 8 (ebenda S. 290), auch die gekreuzten Stäbe (S. 296), und das O mit eingeschriebenem ✕ (Evans *The Palace of Knossos, Annual of the Brit. School at Athens* VI 1899—1900 *Tab.* II): letzteres hieß später in mystischer Sprache ἐνιαυτός, Io. Lyd. *de mens* p. 39, 11 W. Auf diese vorphönikische Schrift hat man in letzter Zeit auch eine Plutarch-Stelle bezogen (*De gen. Socr.* c. V, p. 577 F, s. S. Reinach, *L'Anthropologie* 1900 p. 197, L. R. Farnell, *Class. Rev.* XVI 1902 p. 137). In einem Grabe wurde gefunden πίναξ χαλκοῦς ἔχων γράμματα πολλὰ θαυμαστὰ ὡς παμπάλαια ... ἴδιός τις ὁ τύπος καὶ βαρβαρικὸς τῶν χαρακτήρων ἐμφερέστατος Αἰγυπτίοις. Das Bronzeplättchen wird wohl eher ein Grabamulett gewesen sein, das unsere Zauberzeichen aufwies.

Außer mit der 'kretischen' Schrift berühren sich die χαρακτῆρες des Zaubergerätes gelegentlich mit Hittitischem, so in der bretzelförmigen Figur ০০ (P. Jensen, Hittiter und Armenier, Taf. V β 1); mit der Keilschrift stimmt vor allem die wagerechte Linie mit den Dreiecken am Ende, ▷——◁ (Fr. Delitzsch, Assyr. Gram. Schriftt. A 9. 10). Aber alles das scheint zufälliges Zusammentreffen zu sein, wie es auch bei sonst verschiedenen Bilderschriften unvermeidlich ist, da alle nur mit einer beschränkten Anzahl von Typen arbeiten. Dagegen ist ein solcher Zufall ausgeschlossen bei dem Vergleich der Charaktere mit den Hieroglyphen. In einer ersten Übersicht stelle ich einzelne Bilder aus Champollion *Dictionnaire hiéroglyphique* zusammen mit den ähnlichen Zeichen des Tisches, des Nagels, und der Steine, da diese, nach der sonstigen magischen Literatur zu urteilen, der allgemein angenommenen Zauberschrift angehören, und sich dadurch von den alleinstehenden Bildern der Scheibe und der Ringe unterscheiden. Dabei muß ich bemerken, daß

es mir bei der Drucklegung nicht möglich war, die Angaben aus Champollion noch einmal nachzuprüfen, wie mir denn auch sonst zuletzt manches Buch unzugänglich war, das ich bei der Herstellung des Manuskrips benutzen konnte. So muß ich für etwaige ungenaue Zitate, namentlich im unmittelbar Folgenden, um Nachsicht bitten.

1	Champollion	S. 92		(= k)	= Charakter:	
2	»	» 266		(Pyramide)	»	
3	»	» 301		(= m)	»	
4	»	» 304			»	
5	»	» 311		(Wohnung)	»	
6	»	» 394			»	
7	»	» 411		(Ort)	»	
8	»	» 441		(= w)	»	
9	»	» 443		(= Dental)	»	

Ist, wie ich glaube, durch diese Zusammenstellung gezeigt, daß wesentliche Bestandteile der griechischen Zauberschrift ihre Entsprechung in der Hieroglyphenschrift haben, so wird uns dies Verhältnis auch durch die individuelleren Zeichen der Zauberscheibe bestätigt. Man vergleiche:

1	Champollion	S. 88:		(geben)	= Charakter:	
2	»	» 100:		(= b)	»	
3	»	» 210:		(=sch)	»	
4	»	» 247:		(Tempel)	»	
5	»	» 272:		(Schiff)	»	
6	»	» 286:		(Gürtel)	»	
7	»	» 442:		(Zehn)	»	
8	Chabas, *le papyrus magique Harris* Nr.	31		(= n)	»	
9		252		(Besa)	»	

Zehntens befindet sich auf der Scheibe ein Fisch, und von dieser Hieroglyphe sagt Horapollo Hierogl. I 44: ἀθέμιτον δὲ δηλοῦντες ἢ καὶ μῦσος, ἰχθὺν ζωγραφοῦσιν.

Endlich die Ringe. Nr. 4 zeigt dreimal dasselbe Zeichen, einer stilisierten Mohnblume ähnlich. Das ist die Hieroglyphe für »Tausend« (Champollion S. 209).

Der zweite enthält einen Kreis, der durch ein Kreuz in vier Teile zerlegt ist — die Hieroglyphe für »Erde« (Champollion S. 21). Wenn an den vier Enden des Kreuzes jedesmal dasselbe Bild im kleinen wiederholt ist, so sollen damit die vier Weltgegenden als für sich existierende wichtige Teile der Erde angedeutet werden, wie Pap. CXXI 488: ἐξορκίζω σε κατὰ τῶν τεσσάρων κλιμάτων τοῦ κόσμου . . καὶ κατὰ τῶν ἐπάνω τῶν τεσσάρων κτισμάτων τοῦ κόσμου. Dabei mag bemerkt werden, daß der Charakter dieses Ringes, trotz einer kleinen Abweichung unverkennbar derselbe, sich noch in einer Handschrift des XI. Jahrhunderts von Maria Laach findet, als Amulett *ab omni incursione diaboli* (Jahrb. f. Phil. Suppl. XIX 551).

Also in den Zauberzeichen auch dieser Art ist starker Einfluß Ägyptens unabweisbar. Die heiligen Schriftbilder des Nillandes sind den Griechen vor andern geheimnisvoll und zauberkräftig erschienen: im Pap. W (S. 182) reden die Götter ἱερογλυφιστὶ αἰγυπτιστὶ ἱερατιστί (s. dazu die Bemerkung Wiedemanns in Dieterichs Abraxas S. 34). Nicht alle Zeichen unseres Zaubergeräts vermag ich jedoch auf Hieroglyphen zurückzuführen, wie ich überhaupt bei meiner Unkenntnis des Ägyptischen nichts Abschließendes zu geben vermag. Für die Richtung, in der ich den Ursprung der übrigen vermute, möchte ich wenigstens darauf hinweisen, daß aus der hieroglyphischen Schreibweise nicht nur die hieratische und demotische, sondern auch eine änigmatische abgeleitet ist (Wiedemann Herodots Zweites Buch S. 163f.), die sich findet »vereinzelt in religiösen, besonders mystischen Texten als Geheimschrift, besonders bei Dämonennamen verwendet«. Ein in solchen Zeichen abgefaßtes Buch schildert Apuleius vor der Isisweihe des Lucius, Met. XI 22, wo es vom Mystagogen heißt: *de opertis adyti profert quosdam libros litteris ignorabilibus praenotatos, partim figuris cuiuscemodi animalium concepti sermonis compendiosa verba suggerentes, partim nodosis et in modum rotae tortuosis capreolatimque condensis apicibus a curiositate profanorum lectione munita.*

Λόγοις Ἑκατικίοις ὁρκίσμασί τε ἀβραϊκοῖς vollzieht sich der Fluch der Tafel von Megara (Audollent *Def. tab.* 41 A 11), und genau wie dort ist auch hier hebräischer Einfluß auf die griechische Grundanschauung nachweisbar: neben Hekate steht Jahveh, der Gott des jüdischen Volkes. Denn daß dessen Name sich unter Transskriptionen wie Ἰάω verbirgt, steht endgültig fest (W. Graf Baudissin, Studien zur semitischen Rel.-Gesch. I S. 187ff., A. Deissmann, Bibelstudien S. 3 ff., L. Blau, Das altjüdische Zauberwesen, Jahresber. der Landes-Rabbinerschule Budapest 1898, S. 128ff.): so erscheint er auf Amuletten, Bleitafeln und in den Zauberpapyri derartig oft, daß es der Parallelen nicht mehr bedarf. Die Litanei des Zaubertisches ruft Ἰάω Z. 51 an, daneben steht Ἰάη in derselben Bedeutung, wie sonst mehrfach (z. B. CIL VIII suppl. 12509, 4). Was hier unmittelbar hinter den beiden Namen gelesen wird, sind Vokalspielereien, wohl so gedacht, daß jedesmal die vier Selbstlauter erscheinen sollten, die nach Aussonderung von Ἰάω bezw. Ἰάη aus der Vokalreihe übrig bleiben (Ἰάω ευοη, Ἰάη ευοω). Das dann folgende ζαγουρη weiß ich nicht zu deuten: es kommt auch sonst in unmittelbarer Nähe des hebräischen Gottesnamens vor; Ἰάω ζαγουρη Pap. Par. 1555; Pap. W S. 176, 22, S. 182, 10; Ἰάω Σαβαώθ πατουρη ζαγουρη

Pap. XLVI 493, Ἰάωι Ἀδωναΐ Σαβαώθ παγουρη Pap. CXXI 659f. Diese jüdische Partie des Zaubertisches schließt Z. 55 mit der Vokalreihe αεηιουω: nach dem oben (S. 29) Gesagten heißt dies, daß Jehovah auch als Herr der Weltenharmonie gepriesen wird. Ebenso betet in der *Pistis Sophia* Jesus zu Gott Vater (p. 223 edd. Schwartze-Petermann): »Du unendliches Licht αεηιουω Ἰάω«.

Mit dem Namen des Gottes von Jerusalem beginnt nun auch die Zauberformel, die rund um den Text der Rückseite der drei Steine geschrieben ist: ιαεωβαφρενεμουνοθιλαρικριφιαεΥεαιφιρκιραλιθονυομενερφαβωεαι. Dieser Buchstabenkomplex ist ein Ἀναγραμματιζόμενον (Pap. W S. 179, 19), d. h. er besteht aus zwei Teilen, von denen der zweite die genaue Umkehr des ersten ist; die Mitte bildet das hier im Druck hervorgehobene Υ. So bleibt als wesentlicher Bestandteil übrig Ἰάε ωβαφρενεμουνοθιλαρικριφ Ἰάε: Anfang und Ende ist bei Jahveh, die Mitte für uns undeutbar. Nur das Element κριφι kommt auch in anderen Verbindungen vor, Pap. Parth. I 28. 239, Pap. Par. 2200, Pap. XLVII 33. Das ganze Anagramm ist, wie es hier steht, häufiger in den erhaltenen Zaubertexten verwertet, so Pap. Parth. I 140. 195, Mim. 60, CXXI 594. 604; Pap. Par. 396 heißt es ὁρκίζω σε, νεκυδαῖμον, κατὰ τοῦ φοβεροῦ μεγάλου Ἰαεω κτλ. (s. a. 410ff.); ebenda 3069 ὁρκίζω (dann ist ein σε zu ergänzen: »ich beschwöre dich bei«) τὸν ἐν τῇ καθαρᾷ Ἱεροσολύμῳ, ᾧ τὸ ἄσβεστον πῦρ διὰ παντὸς αἰῶνος προσπαράκειται, τῷ ὀνόματι αὐτοῦ τῷ ἁγίῳ Ἰαεωβαφρενεμουν κτλ: das zeigt uns, daß man diese Formel häufig als heiligen Namen des jüdischen Gottes ansah. Der Schreibweise der Steine entspricht am meisten Pap. XLVI 363, wo auch das vollständige Anagramm im Kreis um den übrigen Text herumgeschrieben wird.

Aus jüngeren Anschauungen des Volkes Israel sind in den späteren Zauber auch die Anrufungen der Engel übergegangen So werden hier auf den Steinen beschworen (B 5) Μιχαήλ Γαβριήλ Ῥαγουήλ Ῥαφαήλ. Für den Glauben und Aberglauben, der sich an den ersten unter ihnen angeschlossen hat, besitzen wir die Monographie von W. Lueken, Michael (Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael, Göttingen 1898). Das in diesem Buch für den einen vorgelegte Material reicht vollkommen aus, um uns auch die drei andern und ihr Vorkommen zu erklären. Die Engel erscheinen nicht nur hier, sondern auch sonst vielfach im Zauber; um nur einige Stellen als Beleg zu haben, sehe man die Ephesia grammata Nr. 111—118 bei Wessely (Jahresber. des Franz-Joseph-Gymn., Wien 1885/86), die in gleicher Weise aus den Papyri wie aus den Inschriften herstammen. Die Engel, die den Willen Gottes vollstrecken, eignen sich auch vortrefflich zu Dienern der Menschen, sobald es zur Ausführung, wie das Voraussetzung des Zauber ist, mehr denn menschlicher Kräfte bedarf. Solche hat der Volksglaube den einzelnen Engeln, und zwar jedem andere, zuerteilt; Origenes (*de principiis* I 8, 1 p. 145 ed. Redepenning) bekämpft die Neigung, *ut illi angelo illud iniungatur officium, verbi gratia, ut Raphaëlo curandi et medendi opus, Gabriëlo bellorum providentia, Michaëlo mortalium preces supplicationesque curare.* Von den auf unseren Steinen genannten Engeln erscheint daher gerade Michael, der sich um die Bitten

der Sterblichen kümmert, öfters allein angerufen, Pap. Par. 2356 τέλει μοι, Μιχαήλ, ἀγγέλων ἀρχάγγελε (ähnlich ebenda 2769, CXXI 265. 661. 1042); meist aber gruppiert mit einem seiner Genossen, namentlich mit Gabriel. Hierfür ist wichtig der Hymnus Pap. Parth. I 300 ff. (Abel, Orphica S. 286):

> ἄγγελε πρωτεύων Ζηνὸς μεγάλοιο Ἰάω,
> καί σε τὸν οὐράνιον κόσμον κατέχοντα Μιχαήλ,
> καί σε καλῶ Γαβριὴλ πρωτάγγελε δεῦρ' ἀπ' Ὀλύμπου.

Mitunter sind solcher Engelnamen sieben zusammengestellt (z. B. Pap. Par. 1814; s. a. oben S. 30), aber das Gewöhnliche ist, wie in unserem Falle, die Vierzahl. In dieser sind drei der Namen (Michael, Gabriel, Raphael) ständig, während der vierte schwankt: Fanuel, Ouriel (Lueken, S. 10. 35), Suriel (Pap. Mim. 149); hier ist es Raguel. Dieser alttestamentliche Name ist am bekanntesten als der von Mosis Schwiegervater (Exod. II 18); aber auch als Engelname ist er belegt, in der Apokalypse des Henoch (c. 20, *graece ed.* Dillmann, Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1892 S. 1088). Die Auswahl gerade der Vier hatte ihren Grund in irgend einem versteckten Symbolismus: so betrachtete man diese vier Erzengel als Herren der vier Paradiesesströme (Lueken S. 34), oder als Patrone der vier Weltgegenden (Lueken S. 19, Th. Homolle, *Bull. corr. hell.* XXV 1901 S. 450); nach dem, was oben S. 35 über den χαρακτήρ des Ringes Nr. 5 gesagt wurde, mag auch in den Kreisen, aus denen das Zaubergerät von Pergamon hervorging, diese Anschauung verbreitet gewesen sein.

Auf diese Weise bieten manche Stellen des pergamenischen Apparates Handhaben für die Erklärung aus griechischen, ägyptischen, jüdischen Vorstellungen. Trotzdem bleibt noch ein ziemlich beträchtlicher Rest unerklärter Zauberformeln übrig, auf dem Zaubertisch sowohl wie auf den Steinen. Von diesen βαρβαρικὰ ὀνόματα (Pap. CXXII 20) will ich wenigstens zu denen, die auch sonst vorkommen, die mir bekannten Parallelen zuschreiben; sie können vielleicht später weiterem Forschen einen Anhalt gewähren. Auf dem Dreieck erinnert Z. 1 λουλουζαρζαρκαθ an λουλουλου βαρθαρθαρ des Pap. CXXI 502, das in einer Anrufung der Isis steht, also ägyptisch sein könnte. — Z. 16 σιων erscheint z. B. Pap. Par. 1162 neben βροντάζων und βρέχων, ebenda 1324 ὁ σ(ε)ίσας καὶ σ(ε)ίων τὴν οἰκουμένην, Pap. CXXI 308 ὁ σ(ε)ίων τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. Hier fehlt zwar ein näher bestimmendes Beiwort, aber es ist nicht ausgeschlossen, daß σιων auch hier gleich σείων sein soll, von einem erderschütternden Gott übertragen auf Hekate, die erscheint σεισμοῦ τινος γενομένου (Luk. Philops. 22). — Z. 24 ναυμιλλον kehrt sonst als νωυμιλλον (Pap. Par. 2667) oder νουμιλλον wieder (ebenda 2777. 2912, XLVI 447).

Sodann der Text der Steine. A Z. 4: In Kyzikos ist eine Bronzescheibe gefunden worden, die Al. Sorlin Dorigny ediert hat *Rev. des ét. grecques* IV 1891 S. 287. Es ist ein Amulett und trägt die Namen Μιχαὴλ Γαβριὴλ Οὐριὴλ Ῥαφαήλ, dazu u. a. die mystischen Zeichen ΠΙΠΙ; damit gehört das ΠΙΠΧ der Zaubersteine augenscheinlich zusammen. Der Verfasser erklärt jenes ΠΙΠΙ als eine Umschrift aus

dem hebräischen Gottesnamen יהוה; das ist möglich, aber nicht sicher. — Z. 7 ουλλεβεν klingt an an ουλαβεθεν Pap. Par. 2406. — Z. 9 ΔΟΕΡΝ mit abschließendem Stern hat seine nächste Entsprechung an ΚΕΡΝΦ auf der Seth. Verfl.-Tafel Nr. 6. — B Z. 9 αμωσιαια vergleiche man mit αρσαμωσι Pap. Parth. II 124, Par. 1556, W S. 201, 21 und αμουσωε Pap. Par. 1571. Das Wort klingt ägyptisch; es hat einen Pharao Amosis gegeben (Diod. I 64, 13), der nach Eusebius (*Praep. ev.* X 10, 16) der Pharao des Auszuges war, also der König Ägyptens, vor dem die Zauberer des Exodus (c. VII) ihre Künste zeigten. Es wäre nicht unbegreiflich, wenn durch diesen Umstand sein Name unter die Zauberformeln geraten wäre. — αβερραβερρα ist doppelt gesetztes αβερα, das in αβεραμενθ Pap. Par. 181 und σαβερρα Pap. CXXV 3 wiederkehrt. — Z. 10 αμεινον und Z. 13 νηνεμον klingen durchaus griechisch, sind aber vielleicht erst durch Volksetymologie aus fremden Sprachen zurechtgemacht. Dem αμεινον entspricht Pap. Par. 2780 αμειναμενη (ἀμυναμένη vermutet A. Dieterich brieflich); Pap. XLVI 446 ist τετρουφι wohl dasselbe Wort wie hier Z. 12 δενδρουφι. — Z. 12 χρημιλλον ist bekanntes Zauberwort, s. Pap. XLVI 455, CXXI 426.

Nach Aufzählung der zugrunde liegenden religiösen Vorstellungen können wir der Frage nach Zweck und Bestimmung des Zaubergerätes näher treten. Die Anhaltspunkte, die wir für deren Beantwortung haben, werden uns durch Material und Form der einzelnen Stücke gegeben. Wir beginnen mit dem Material. Bei weitem die Mehrzahl besteht aus Bronze, dem von der Magie vor allem geschätzten Metall. Die Menschheit hatte sich die Erinnerung daran bewahrt, daß dieser Stoff nicht wie Silber oder Blei von der Natur geliefert, sondern erst durch Menschenwitz erfunden war, und daß sein Auftreten gleichsam eine neue Kulturperiode eröffnet hatte. Den Geistern der Vorzeit war dies glänzende, geheimnisvoll tönende Erz unbekannt: sie mieden es, weil sie keine Gewalt darüber hatten. Es entsteht der Brauch, Dämonen durch das Aneinanderschlagen eherner Geräte zu vertreiben (Roscher, Selene und Verwandtes S. 39), und überhaupt Bronze zur Geisterabwehr zu verwenden (Riess, Aberglaube bei Pauly-Wissowa S. 51; A. B. Cook, *Journ. Hell. Stud.* XXII 1902 S. 14; für Ägypten ähnliches bei Fr. W. v. Bissing und J. Capart, Ztschr. f. ägypt. Sprache XXXIX 144 ff.). Daher darf man wohl aussprechen, daß Bronze für das pergamenische Zaubergerät nicht nur aus praktischen Gründen gewählt wurde, sondern auch in der bewußten Absicht, durch diesen Stoff unberufene Dämonen zu verscheuchen. Grade vor solchen mußte sich der Zauberer, der sich unablässig in der Geisterwelt bewegte, besonders hüten. Das zeigt allein schon ein Gebet wie Pap. CXXI 700: πέμψον μοι τὸν ἀληθινὸν Ἀσκληπιὸν δίχα τινὸς ἀντιθέου πλανοδαίμονος. Die Stellen der Zauberpapyri sind unzählbar, an denen Schutzmaßregeln geschildert werden, Gegenmittel (φυλακτήρια), durch die sich der Hexenmeister vor solcher üblen Nebenwirkung seiner Praktiken schützt (Pap. Par. 1071 φυλακτήριον τῆς πράξεως, Pap. CXXV 37 φυλακτήριον παρὰ τὴν πρᾶξιν, u. a.). Meist sind es bestimmte Gebetsformeln, die entweder gesprochen (Pap. Mim. 127) oder aufgeschrieben den apotropäischen Zweck deutlich kundtun: Pap. Par. 1079

διαφύλαξόν με ὑγιῆ ἀσινῆ ἀνειδωλόπληκτον ἀθάμβητον, ebenda 2698 φύλαξόν με ἀπὸ παντὸς δαίμονος ἀερίου καὶ ἐπιγείου καὶ ὑπογείου καὶ παντὸς ἀγγέλου καὶ φαντάσματος καὶ σκιασμοῦ καὶ ἐπιπομπῆς. Geschrieben werden diese Bitten auf Linnen (Pap. Par. 1073), auf Metallplättchen (s. die Zusammenstellung bei Wessely 1893 S. 11), aber auch auf Stein: Pap. Par. 2630 σκευὴ φυλακτηρίου τῆς πραγματείας· λαβὼν μάγνητα τὸν πνέοντα ποίησον ὡς καρδίαν καὶ ἐνγεγλύφθω ῾Εκάτη . . καὶ φόρει περὶ τὸ σῶμα. Ebenda 2877: φυλακτήριον τῆς πράξεως· λαβὼν λίθον σιδηρίτην ἐν ᾧ ἐνγεγλύφθω ῾Εκάτη τριπρόσωπος κτλ., ebenda 1722: λαβὼν λίθον μάγνητα τὸν πνέοντα γλύφον ᾿Αφροδίτην. Pap. Parth. I 66 wird sogar ein heiliger Stein verlangt, den ein Habicht vom Himmel gebracht hat.

Die meisten dieser Amulette werden, wie dies Pap. Par. 2635 ausdrücklich sagt, an dem Leibe getragen, den sie schützen sollen, meist mit einer Schnur am Halse. So heißt es φόρει περὶ τὸν τράχηλον Pap. Par. 1083, CXXI 496; ebenda V. 591 wird ein φυλακτήριον mit der uns bekannten Aufschrift ᾿Ιαεωβαφρενεμουν genannt 'das getragene'. Pap. Par. 259: φόρει ἀείρας (διείρας Kroll) ἱμάντι ὄνου, ebenda 2702 εἱλήσας φοινικίνῳ δέρματι καὶ ἀπαρτίσας φόρει περὶ τὸν τράχηλον.

Es bedarf kaum noch eines Wortes um darzutun, daß auch die drei Steine des Zauberapparates solche φυλακτήρια τῆς πράξεως sind: zeigt doch der kleinste die Durchbohrung, die zur Aufnahme der Schnur diente. Wurde er am Halse getragen, so liegt die Vermutung nahe, daß die beiden anderen, gleich großen, die offenbar als Paar Verwendung finden sollten, während der Aktion vom Zauberer in beide Hände genommen wurden. Aber dem widerspricht die Erwägung, daß dann die Hände zur Vornahme der nötigen magischen Handlungen nicht hätten gebraucht werden können. Man möchte also eher annehmen, daß der Zauberer sie unter seine Füße legte, um gegen alle Angriffe der bösen Geister vom Fußboden her gefeit zu sein. So wird dem Zauberbild ein magisches Wort ὑπὸ τοὺς πόδας geschrieben Pap. Par. 3259, so nimmt der Hexenmeister eine Bleiplatte ὑπὸ τὸ πέλμα τοῦ εὐωνύμου ποδός CXXI 995. Daß der Stein Nr. 8 sich in seiner Gestalt einem Skarabaeus nähert, der ja vielfach als Amulett getragen wurde, ist nur Zufall. Wir haben hier von Ägyptischem abzusehen; vielmehr stammen die Steine vielleicht gleichfalls aus dem vorderen Kleinasien, nämlich aus dem Flusse Tmolos. Denn Theophrast sagt Lith. II 46: ἥ τε καλουμένη λίθος ῾Ηρακλεία καὶ ἡ Λυδὴ . . . (47) εὑρίσκονται . . . πᾶσαι ἐν τῷ ποταμῷ Τμώλῳ. Nach ihm berichtet ausführlicher Plinius N. H. XXXIII 126: *Lapis, quem coticulam appellant, quondam non solitus inveniri nisi in flumine Tmolo* (*Timolo* Buresch Klaros 13), *ut auctor est Theophrastus, nunc vero passim. alii Heraclium, alii Lydium vocant. sunt autem modici, quaternas uncias longitudinis binasque latitudinis non excedentes.* Diese Größenangabe trifft zufällig auf die beiden größeren unserer Steine zu; es ist auch dieselbe Gattung, deren Verwendung in den Zauberpapyri vorgeschrieben wurde. Das darf man vielleicht aus einer anderen Stelle des Plinius schließen, N. H. XXXVI 127: den Magnet *sideritim . . . alio nomine vocant quidam Heraclion. magnes appellatus est ab inventore.* Der *lapis Heraclius* ist ihm also sowohl Probierstein wie Magnet; vielleicht werfen auch die Papyri beide

zusammen. Dort heißt der Stein σιδηρίτης, weil er das Eisen anzieht, μάγνης ὁ πνέων, weil diese Anziehungskraft als Tätigkeit eines beseelten Wesens aufgefaßt wird (s. über ähnliche Anschauungen R. Fritzsche, Rh. Mus. LVII 1902 S. 364 ff.); welche geheimen Kräfte überhaupt dem Magnet zugeschrieben wurden, mag man in den orphischen Lithika V. 306 ff. nachlesen. Die apotropäische, die wir hier suchen, und die uns für den Magnet die Zauberpapyri garantieren, ist nicht darunter. Aber für den Probierstein haben wir, wie ich glaube, hierzu einen statuarischen Beleg. Im Hauptsaale des Kapitolinischen Museums steht ein Heraklesknabe aus Probierstein (Helbig Führer I[2] Nr. 528). Man hat sich immer über die Geschmacksverirrung gewundert, die sich in der Wahl des Materials kundtut. Es scheint aber sicher, daß für die Darstellung des Herakles der *lapis heraclius* wegen seiner inneren Beziehung zu diesem Heros gewählt wurde. Ist das richtig, so wurde der Besteller der Figur nicht von künstlerischen, sondern von abergläubischen Rücksichten geleitet. Dem Aberglauben gilt nun Herakles als ἀποτρόπαιος: jene Statue aus Probierstein mochte also, im Atrium aufgestellt, dem Besitzer dieselben Dienste leisten wie etwa die Anbringung der Verse (Kaibel Epigr. 1138):

ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς
ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσίτω κακόν.

Gerade unsere Steine besaßen nun die apotropaeische Kraft besonders stark aus einem Grunde, den erst Herr Dr. R. Zahn bemerkte. Ehe sie nämlich zu Amuletten verwendet wurden, hatten sie bereits dem Menschen zu anderem Zwecke gedient: in prähistorischer Zeit als Steinbeil. Darauf wies Herrn Zahn die Ähnlichkeit der Form mit vollständig erhaltenen Beilen. Er nimmt an, daß die pergamenischen Steine aus drei verschiedenen Beilen umgearbeitet seien, und daß die äußere Glättung von Menschenhand herrühre. Ich möchte die bereits oben S. 16 angedeutete Möglichkeit, daß hier ein Stein in drei Teile zerlegt ist, nicht für ganz ausgeschlossen halten. Daß der natürlichen Form des Tmoloskiesels die glättende Menschenhand nachgeholfen hat, ist sehr wohl möglich. Solche vorgeschichtlichen Steinbeile waren aber dem späteren Aberglauben besonders heilig. Herr Zahn verweist dafür auf Perrot-Chipiez *Histoire de l'Art* VII S. 118f. Dort wird Plin. N. H. XXXVII 51 (= 135) zitiert, nach dem die Donnerkeile besonders von den Magiern gesucht wurden. Dazu notiere ich noch H. Usener Rhein. Mus. LX 1905 S. 19: 'Noch heute ist bei uns der Glaube weit verbreitet, daß ein Steinbeil, d. h. eben ein Donnerkeil, unter dem Dach angebracht, das Haus gegen Blitze sichere, und in Italien sind steinerne Pfeilspitzen aus vorgeschichtlicher Zeit gesuchte Amulette, die in einem Täschchen am Hals getragen werden'. Perrot-Chipiez a. O. gibt Fig. 5 die Abbildung eines solchen Steinbeilamulettes nach Cartailhac *L'âge de pierre dans les souvenirs et superstitions populaires.* Ich füge hinzu G. Bellucci *Amuleti italiani antichi e contemporanei* S. 19 Nr. 3: eine kleine Steinaxt als Amulett aus einem Grabe etruskisch-römischer Zeit. Danach scheint der Glaube an die geheime Macht des vorgeschichtlichen Steinwerkzeuges allgemein gewesen zu sein.

Aber wir kehren von den Steinen zur Bronze zurück. Hier werden wir als geisterscheuchende Amulette zunächst die beiden rechteckigen Platten Nr. 6. 7 mit ihren zweimal fünf grotesken Zeichen ansprechen: sie gehören zu den λεπίδες λάμναι πέταλα, die in den Zauberpapyri so unendlich oft als Phylakteria verlangt werden. Was die eingeritzten Figuren bedeuten sollen, ist fraglich. Von gewöhnlicher Zauberschrift sind sie ganz verschieden, man denkt an die *portentosae figurae insculptae in aeris cyprii lammina*, die Hieronymus im Leben des H. Hilarion c. 21 erwähnt. Sie erinnern zunächst an die Art, wie ganz primitive Künstler den Menschen darzustellen pflegen, das Zeichen am weitesten links auf Abb. 14 hat viel Ähnlichkeit mit einem Element rudimentärer Bilderschrift, das im *Journ. Hell. Stud.* XVII 1897 S. 329 abgebildet ist. Aber bei schärferem Zusehen glaubt man etwas anderes als Prinzip zu entdecken. Bei fast allen Figuren ist erkennbar ein gerader Hauptstrich, an den eine Reihe von Verzierungen später angesetzt sind. Von diesen sind einige deutlich Buchstaben: Abb. 14,3 zwei B, zwei Y, ein Γ, vielleicht ein X, Abb. 14,4 EΘPC. Das erinnert an die Art, wie man in Athen bereits im vierten Jahrhundert vor Christo stenographierte (Larfeld, Griech. Epigr. S. 540f.), und wir könnten es danach hier sehr wohl mit einer Art abgekürzter Geheimschrift zu tun haben. Ein ähnliches Prinzip waltet z. B. auf den pergamenischen Ziegeln ob, wenn sie die Inschrift etwa Ἀττάλου βασιλεύοντος durch A mit angesetztem T und B geben (Inschr. v. Pergamon II Nr. 652ff.), und dasselbe System ist bei griechischen Steinmetzzeichen in Anwendung gekommen (Franz Ržiha, Studien über Steinmetzzeichen, Wien 1883 Taf. 67). Dabei ist merkwürdig, daß auch unter deutschen Zeichen dieser Art manche eine große Ähnlichkeit mit den Ritzungen des pergamenischen Zaubergerätes haben; Corn. Gurlitt gibt in seinen »Kunstdenkmälern Dresdens« (Dresden 1900) Heft I S. 34 die Steinmetzzeichen der Kreuzkirche aus dem 18. Jahrhundert wieder, von denen einige sich mit unseren Charakteren überraschend nahe berühren. Es ist hier nicht der Ort, von dem Zusammenhang der mittelalterlichen Bauhütten mit den Mysterien des Altertums zu reden. Aber wie die Siglen der Handwerker den Zweck haben — das beweisen schon die pergamenischen Ziegel — irgend einen Namen, sei es des Verfertigers oder des Besitzers, mit möglichst wenig Zügen auszudrücken, so wird man annehmen dürfen, daß unsere zehn Zeichen gleichfalls Abkürzungen von Namen sein sollen, etwa von schützenden Dämonen. Man könnte an Namen astronomischer Dekane denken, die in späteren Zauberhandschriften mit ganz ähnlichen Zeichen ausgedrückt werden, so z. B. in dem wichtigen Codex Vindob. philos. gr. CVIII f. 357r, dessen magische Partien noch nicht ediert sind. Aber zu den Dekanen stimmt die Zahl nicht, deren sind es 36, s. Riess bei Pauly-Wissowa u. Astrologie S. 1804. Mit anderen Folgerungen baut man ganz ins Ungewisse; aber vielleicht hilft hier ein Irrtum Belesenen auf den richtigen Weg. Wenn man gerade auf die Zahl Gewicht legt und die verschiedene Größe der Ausführung betrachtet, so kommt man zu der Vermutung, daß es sich um zwei Reihen verwandter, aber nicht identischer Wesen handelt. Von den verschiedenen Möglichkeiten, die sich unter dieser Voraussetzung bieten, führe ich eine an: daß auf der größeren Platte die fünf männlichen, auf der kleineren die fünf

weiblichen Daktylen vom Ida dargestellt sind. Sie sind gleichfalls im vorderen Kleinasien zu Haus und als zauberkräftige Dämonen bekannt. Strabo sagt von ihnen (X p. 473): Σοφοκλῆς δὲ οἴεται πέντε τοὺς πρώτους ἄρσενας γενέσθαι, οἳ σίδηρόν τε ἐξεῦρον καὶ εἰργάσαντο πρῶτοι καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν πρὸς τὸν βίον χρησίμων, πέντε δὲ καὶ ἀδελφὰς τούτων, ἀπὸ δὲ τοῦ ἀριθμοῦ Δακτύλους κληθῆναι. ἄλλοι δ' ἄλλως μυθεύουσιν . . . πάντες δὲ σίδηρον εἰργάσθαι ὑπὸ τούτων ἐν Ἴδῃ πρῶτόν φασι, πάντες δὲ καὶ γόητας ὑπειλήφασι καὶ περὶ τὴν Μητέρα τῶν θεῶν καὶ ἐν Φρυγίᾳ ᾠκηκότας περὶ τὴν Ἴδην.

Wie diese beiden Amulette verwendet wurden, ist nicht sicher; eine Spur, die auf Tragen am Körper deutet, zeigen sie nicht. Wahrscheinlich brachte sie der Zauberer beim Beginn der magischen Handlung so an, daß sie ungerufenen Dämonen den Zutritt zu dem Raum abschnitten, in dem gezaubert wurde, etwa auf der Schwelle und am Türsturz. So schreibt der Pap. Parth. II 157: ins Zaubergemach gehören εἰς τὰ ἐπάνω τῆς θύρας heilige Zeichen, Vokalreihen, und der Name Μιχαήλ, εἰς δὲ τὴν ὑποκάτω das Bild des Skarabaeus. Überhaupt wird ja gerade der äußere Rand vor dem Ansturm der Dämonen geschützt: dann haben Rand, Schwelle, Grenze die geheime Kraft, nichts Böses ins Innere eindringen zu lassen. Darum ziehen sich die Charaktere am innern und äußern Rand des Bronzedreiecks entlang, und darum ist auf den Steinen das zauberkräftige Wort Ἰαεωβαφρενεμουν im Kreise um den übrigen Text geschrieben und selbst wieder durch einen »Zauberkreis« nach außen geschützt. Mit dem »Drudenfuß auf der Schwelle« in Fausts Studierzimmer hat es dieselbe Bewandtnis.

Beinahe ebenso oft wie die λεπίδες kommen im Zauber die Ringe vor (Becker-Göll, Charikles I 290); so kennt sie bereits Aristoteles (Frg. 557 Bekker). Es lag nahe, mit dem geheimnisvollen, in sich selbst zurückkehrenden Rund dieselbe abergläubische Vorstellung zu verbinden wie mit dem Zauberkreis. Die ganz wirksamen Reifen müssen völlig aus Metall bestehen, meist aus Eisen, das mit Gewalt oder Tod in Berührung gekommen ist. So hat der Abergläubische des Lukian von einem Araber ein δακτύλιον σιδήρου τοῦ ἐκ τῶν σταυρῶν πεποιημένον erhalten (Philops. 17); Pap. Par. 2130 heißt es λαβὼν σίδηρον ἀπὸ ἀναγκοπέδης ψυχρηλατήσας ποίησον δάκτυλον (l. δακτύλιον); ähnlich CXXI 697; Pap. Par. 2691 σφράγιζε δακτυλίῳ ὁλοσιδήρῳ. Die Zauberkraft solcher Ringe ist nahezu unbeschränkt, ein langes Register ihrer verborgenen Tugenden gibt Lukian Navig. 42. Vom Pap. V 8, 24 wird genannt ein δακτυλίδιον πρὸς ἐπίτευξιν καὶ χάριν καὶ νίκην, dessen Kräfte sind: ἐνδόξους ποιεῖ καὶ μεγάλους καὶ θαυμαστοὺς καὶ πλουσίους κατὰ δύναμιν ἢ τοιούτων φιλίας παρέχει . . τούτου μεῖζον οὐδὲν ἔσχεν ὁ κόσμος· ἔχων γὰρ αὐτὸ μεθ' ἑαυτοῦ, ὃ ἂν παρά τινος αἰτήσῃς πάντως λήμψει· ἔτι δὲ βασιλέων ὀργὰς καὶ δεσποτῶν παύει· φορῶν αὐτό, ὃ ἄν τινι εἴπῃς, πιστευθήσῃ ἐπίχαρίς τε πᾶσιν ἔσει, ἀνοίξει δὲ θύρας καὶ δεσμὰ διαρρήξει . . ποιεῖ δὲ καὶ πρὸς δαιμο[νι]οπλήκτους· δὸς γὰρ φορεῖν αὐτὸ καὶ παραυτὰ φεύξεται τὸ δαιμόνιον. Diese letzte, geisteraustreibende Kraft des Ringes wird für einen Zauberer nach dem oben (S. 38) Gesagten die wichtigste gewesen sein. Um sie zu steigern, wird auf dem Bilde des Ringes meist eine Gottheit dargestellt, der die Dämonen gehorchen müssen: Pap. Par. 2692 verlangt auf der

Reifplatte eine Hekate καὶ κύκλῳ τὸ ὄνομα βαρζου φερβα. Die Bilder zeigen an, daß die dargestellten Götter dem Magus hilfreich sind und seine Kunst vor Schaden bewahren. Analog haben wir die Ringe des Zaubergerätes zu deuten: das Zeichen der Erde und der vier Himmelsrichtungen ist aufzufassen als Zusicherung der Beihilfe τῶν ἐπάνω τῶν τεσσάρων κτισμάτων τοῦ κόσμου (s. o. S. 35). Das Zeichen des zweiten Ringes bedeutete Dreitausend; durch ihn wird der Hexenmeister sich als Herr über ebensoviele Geister gefühlt haben. Als Parallele für eine solche Zahlbestimmung mag man an die Erzählung des Neuen Testamentes denken, wo der böse Geist auf die Frage nach seinem Namen antwortet: Λεγεών· ὅτι πολλοί ἐσμεν (Ev. Marc. V 9, Luc. VIII 30). Ihrer Bestimmung nach werden die Ringe meist am Finger getragen; ob sie bei der μαγικὴ πρᾶξις noch eine besondere Aufgabe hatten, wird unten zu untersuchen sein.

Von den Ringen wenden wir uns zum Zaubernagel. Über die μαγικοὶ ἧλοι steht das Grundlegende bei O. Jahn, Über den Aberglauben des bösen Blicks (Ber. der Sächs. Ges. der Wiss. 1855 S. 106ff.; s. auch H. Hubert, Magia bei Daremberg-Saglio zu Fig. 4782), einiges weitere lehren uns die Fluchtafeln (Audollent *Def. tab.* p. LVII Anm.). Der Nagel als das festeste Bindemittel hat zunächst die für den Zauber so wichtige Kraft des »Festmachens«, kann also zur Bannung jeder Art dienen; man denke nur an das *clavum figere* der Römer (Liv. VII 3, 5 u. a.), die so die Übel einer abgelaufenen Zeitepoche festnagelten. Der Liebeszauber Pap. CXXI 474 verlangt einen ἧλος κύπρινος ἀπὸ πλοίου νεναυαγηκότος, um das Objekt der Sehnsucht in Liebesfesseln zu schlagen; angerufen werden dabei V. 486 ἔρως ἐρωτύλλε πάσσαλε. Auch werden Nägel dem Toten ins Grab gegeben, wohl um seinen Geist ins Grab zu bannen, entweder einer (Friederichs, Berlins antike Bildwerke Bd. II S. 291), oder auch mehrere (R. Suchier, Die Nägel in Römergräbern, Philol. XXXIII 1874 S. 335). Die meisten Nägel sind unbeschrieben, aber der einzige, der eine lesbare Inschrift trägt, zeigt, daß er als Ἀποτρόπαιον gedacht war: er sollte die gespenstigen Hunde der Hekate festmachen. Ich setze den Text vollständig hierher, weil er bis jetzt nicht völlig entziffert ist. Herausgegeben hatte ihn zuerst Henzen (*Ann. dell' Inst.* XVIII 1846 p. 214, *tav. d'agg.* H), dann Jahn a. O., zuletzt R. Heim, *Incantamenta magica* Nr. 136, Jahrb. für Philol. Suppl. XIX S. 541. Die Beschwörung heißt:

Domna Artemix KRNE (lies *ka(ve)ne*) *aureas solve katena(s) tuas en canes tuo(s) agre(s)tes si(l)baticos s(i)be albos sibe quenquecolores: aperta buca (ca)be ne ape(r)ta rura requi(r)an, baqui beni(an)t, baqui redeand, foras trasil(ian), in corte nostra non intren, pecora nostra non tangant et asinos nostro(s) no moleste(nt): ter dico, ter incanto, in signu dei et signu Solomonis et signu de domna Art(e)mix.*

Bisher machte man eingangs aus KRNE *Kyria* (vielleicht ist *aureas solve* vielmehr *audeas solvere*); Z. 2 ergänzte man *apeta* zu *appetant* und erkannte das folgende *requirant* nicht: ersteres ist nach dem Sinn, das letztere auch nach dem Facsimile zweifellos. Beabsichtigt ist hier also Festmachen des drohenden Schadens;

dazu stimmt, daß der Nagel Nr. 5 bei Jahn (Daremberg-Saglio Fig. 4782) eine Schlange und einen Skorpion zeigt, deren Bilder sonst zur Bannung des bösen Blickes verwendet werden. Daneben steht eine Reihe von Nägeln, die nur mit βάρβαρα ὀνόματα und unerklärlichen Zeichen bedeckt sind (bei Jahn und Friederichs a. O.): es liegt keine Veranlassung vor, ihre Bedeutung und Verwendung für eine von den bestimmbaren abweichende zu halten. Zu diesen tritt nun der Nagel von Pergamon. Daß er mit den aus der Hieroglyphenschrift abgeleiteten Charakteren bedeckt ist, etwa wie der Nagel Nr. 6 bei Jahn, an dem Welcker *segni egiziani* erkannt hatte (*Bull. dell' Inst.* 1853, 81), hat wohl einen tieferen Grund in der Ähnlichkeit des vierkantigen, spitz zulaufenden Nagels mit den geheimnisvollen Obelisken Ägyptens. Wenigstens was Ammianus Marcellinus (XVII 4, 6), durch Plinius beeinflußt (N. H. XXXVI 64), von diesen sagt, paßt auch auf die *chiodi magici*: *(obeliscos) dis superis in religione dicarunt.. formarum autem innumeras notas, hieroglyphicas appellatas, quas ei undique videmus incisas, initialis sapientiae vetus insignivit auctoritas.* Dabei konnte dem Nagel im Laufe der Zauberhandlung ganz gut die praktische Aufgabe werden, etwas zu tragen; nur damit die Leistung nicht unterbrochen werde, war er durch seinen Stoff und seine Bilder vor allem Bösen gefeit.

Für die Bestimmung des Zaubertisches, die nunmehr erläutert werden soll, lehrt uns Bild und Schrift zunächst nichts weiter, als daß er zu einer Praktik benutzt wurde, die sich unter den Schutz der Hekate gestellt hatte. Da liegt es nahe, auch die eigenartige Form des Tisches in Beziehung zu dieser Göttin zu setzen, und an die dreiseitigen Hekataia zu erinnern, die von einem runden Polos überragt werden (Reinach *Répertoire de la statuaire* II 322ff.): das gleichseitige Dreieck des Tisches würde den drei Seiten dieser Hekataia entsprechen, die obere runde Platte der Oberfläche des Polos. Aber dann fragt man sich, warum von dieser Grundform abgewichen worden ist, und man erkennt, daß für die Wahl der Tischform ein anderes Moment entscheidend gewesen ist: das Vorbild des Dreifußes. Der τρίπους ist ein notwendiges Requisit des Zaubers, und zwar muß er so eingerichtet sein, daß man auf ihn etwas legen oder stellen kann. Pap. Par. 1890 θήσεις ἐπὶ τρίποδα τὸν κύνα, 1896 καὶ θήσεις ἐπὶ τὸν τρίποδα τὸ πιττάκιον, 3197 δήσας (τοὺς τρεῖς καλάμους) ἐφ' ἓν νεύροις φοίνικος ποίησον αὐτοὺς εἰς τύπον τρίποδος, ἐπίθες τὸν λύχνον, Pap. XLVI 204 λαβὼν τρίποδα ἐπίθες ἐπὶ βωμὸν γέϊνον, 302 ἐπίγραφε δὲ τοῦτο τὸ ὄνομα καὶ ὑποκόλλησον τῷ τρίποδι, Pap. W S. 203, 30 (τὸ πέταλον) θὲς ἐπὶ τριπόδου καθαροῦ. Bei dieser vielfachen Verwendung mußte es nahe liegen, als magischen Dreifuß nicht das große schwerfällige Gerät zu benutzen, wie wir es für andere Zwecke kennen, sondern eine handlichere Form herzustellen. Man erhielt sie, indem man die drei Stützpunkte der Füße zu einem gleichseitigen Dreieck verband und dieses, massiv ausgeführt, zur Basis nahm; die drei Beine wurden durch einen starken Stab in der Mitte ersetzt, dessen Höhe beliebig verkürzt werden konnte, und der oben mit der Platte zur Aufnahme weiteren Zaubergerätes abschloß. So war ein Taschendreifuß entstanden, zum Zaubern in und außer dem Hause gleich bequem.

Eine solche runde Abschlußplatte wie das pergamenische Tischchen scheint auch der delphische Dreifuß der Dresdener Basis aufzuzeigen, wenigstens wenn die Abbildung bei Baumeister (Denkmäler des klassischen Altertums Nr. 511) zuverlässig ist. Jedenfalls ist gerade der Dreifuß des Apollo (E. Reisch bei Pauly-Wissowa u. Dreifuß S. 1678) von Einfluß auf die Magie gewesen: es gab ja ein enges Band zwischen Mantik und Zauberei. Wessely hat in der Vorrede seiner Ausgabe von 1893 S. 2 darauf aufmerksam gemacht, daß die Orakel des klarischen Apollo mit der Zauberliteratur in Verbindung stehen, daß die δάφνη μαντοσύνης ἱερὸν φυτὸν Ἀπόλλωνος in magischen Texten vorkommt (Pap. Parth. II 81), daß die Warnungen der Kirche und die Gesetze des Staates Zauberer und Weissager in einem Atem nennen. In den Zauberpapyri erscheint der Dreifuß zweimal, wo es sich um Offenbarungen verborgener Weisheit handelt, Pap. Par. 3197 um eine Enthüllung schlechthin, Pap. XLVI zunächst um die Erkenntnis eines unentdeckten Diebes, dann aber sollen erkannt werden τὰ γεγονότα καὶ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι (V. 252). Es liegt daher nahe anzunehmen, daß auch der pergamenische Dreifuß zu einer Art Mantik gedient hat. Daß sich diese gerade in den Dienst der Hekate stellt, mochte mit veranlaßt sein durch die Leichtigkeit, mit der die Dreigestalt sich den drei Winkeln des τρίποος anpaßte; aber es kommt hinzu, daß in damaliger Zeit Hekate zur Orakelspenderin geworden war (Buresch, Klaros 19). Es gab metrische χρησμοὶ der Hekate (Eus. *Praep. ev.* V 7 ff.; G. Wolff *Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae* S. 122 ff.). Die meisten der erhaltenen Sprüche stammen aus einer zusammenhängenden Offenbarung der Göttin, wie man den Götterzwang richtig auf sie selbst anwende, damit sie dem Zauberer gehorchend erscheine. Mit vielem, was sie sagt, berührt sich der pergamenische Zaubertisch; so auch mit der aus ähnlichem Zusammenhang genommenen Beschreibung der Göttin selbst, Eus. *Praep. ev.* V 14, 2 (im ersten Vers stand wohl ursprünglich τῆς θεᾶς):

γλύμμα δεινὸν Ἑκάτης·
λαμπὰς ἔστω πρὸς χέρας
καὶ ξίφος τὸ ποίνιμον
καὶ δράκων περισταλής...
αἰόλη τε κλεὶς ὁμοῦ
καί τό δαιμόνων κράτος
μάστιγος ψόφος πολύς.

Das sind Übereinstimmungen, die gestatten, das Zauberdreieck in nähere Beziehung zu der in Hekates Namen geübten Mantik zu setzen.

Aber es bleibt uns noch das schwierigste Gerät von allen zu deuten, die Bronzescheibe. Daß die acht Teile des Innern Formeln und Zeichen für den Herrn der Welt und die sieben Planeten sind, wurde oben (S. 30) wahrscheinlich gemacht. Doch das hilft noch nicht zum Ziele, da die Charaktere der äußeren Kreise vorläufig stumm bleiben. An der Form der Scheibe sind auffällig ihre sorg-

fältige Rundung und der Bügel. Die erste beweist, daß die Scheibe gedreht werden sollte; also diente der Bügel nicht zum Aufhängen, sondern zum Hineinfassen vor der Drehung. Ein solches rouletteartiges Instrument ist aber, soviel ich weiß, in keiner der üblichen Zauberhandlungen verwendet worden. Der τροχὸς des Liebesorakels sah ganz anders aus (Arch. Anz. 1894 S. 119, 1900 S. 157), und Geisterbeschwörung wie Teufelsaustreibung, Fluchzauber und Traumsendung arbeiten mit abweichenden Hilfsmitteln. Auch hier bleibt nur die Mantik, die Erforschung der Zukunft. Auf diese weisen auch die Figuren der inneren Teile hin; sind doch nach astrologischem Aberglauben die Planeten Vorausverkünder des Menschenschicksals. Für solche Prophezeiung wird einmal in der Zauberliteratur ein Instrument erwähnt, das ähnlich gewesen sein könnte: die Δημοκρίτου σφαῖρα προγνωστικὸν ζωῆς καὶ θανάτου (Pap. V 11, 1), aber für diese sind dreißig Felder notwendig, und hier finden sich nur vierundzwanzig. Von den verwandten beiden κύκλοι τοῦ Πετοσίρεως (Berthelot, *Collect. des alch. grecs* I 88. 90, danach Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque* 539f.), die sich ebenso mit der Erforschung der Zukunft befassen, kommt der kleinere vierteilige gar nicht in Betracht, der größere achtteilige hat jedoch noch das trennende Feld ὅρος ζωῆς καὶ θανάτου, das für ein solches προγνωστικὸν wesentlich ist, hier aber fehlt.

Auf die richtige Spur leitet uns die Zahl der Felder. Vierundzwanzig sind die Buchstaben des griechischen Alphabets, und einzelne Charaktere der Scheibe sind ganz deutlich griechische Buchstaben. Wir erkennen in den verschiedenen Feldern mühelos ΑΒΓΘΙΛΞΠΤΥ. Merkwürdig ist dabei, daß man zu Β im selben Raum die Hieroglyphe *be* (s. oben S. 34) zugesetzt hat. Das soll doch wohl heißen, daß jenes Feld die Bedeutung dieses Buchstabens haben sollte. Dadurch wird der Schluß nahegelegt, daß überhaupt jedes dieser vierundzwanzig Felder die Bedeutung je eines bestimmten Buchstabens gehabt hat. Freilich muß man hierbei annehmen, daß in den meisten Fällen die Buchstaben durch die für uns undeutbaren Zauberzeichen ersetzt sind.

Aber auch unter dieser Voraussetzung bleibt es immer noch unerklärt, warum die einzelnen Felder mehrere Zeichen nebeneinander aufweisen. Nun scheinen einige davon eine bestimmte Wortbedeutung gehabt zu haben (s. oben S. 34), und es könnte die Hieroglyphe »Geben« etwa »Geschenk«, das verabscheute Zeichen Fisch etwa »Unglück«, das Schiff »Reise«, der Gürtel »Fesselung« bezeichnen; Tempel und Dreifuß gehören zum Begriff »Götterverehrung«. Das führt darauf, daß diese Felder außer dem Buchstabenwert auch einen Wortwert gehabt haben, und zwar nach Wesen und Dingen, die für die Zukunft eines Menschen von Bedeutung sind. Solche Werte haben z. B. in der Astrologie die τόποι des Tierkreises (Manil. III 96ff.); sie sind in dem späten Memorialvers zusammengefaßt (Bouché-Leclercq *L'astrologie grecque* S. 282 Anm.):

Vita lucrum fratres genitor nati valetudo
uxor mors pietas regnum benefactaque carcer.

Natürlich ist das nur eine Parallele; in Wirklichkeit geschah der Zauber mit der Scheibe, wenn auch unter dem Schutze der Planetengeister, so doch losgelöst von jeder astrologischen Berechnung: diese ist an zwölf Felder gebunden, während wir hier die doppelte Zahl haben. Was jedoch die noch übrigen Charaktere der Scheibe, und damit die ihnen gehörigen Felder bedeuten, ist für uns ein geheimnisvolles Gewirre, während der antike Zauberer den verborgenen Sinn der einzelnen Zeichen kannte und ihren Sinn deutete, sei es, daß er mit den fertigen Wortbildern operierte, oder daß er die einzelnen Buchstaben erst zu Worten zusammensetzte.

Daß wir noch genau wissen, wie die Befragung des Zauberapparates vor sich ging, verdanken wir der literarischen Überlieferung. Im Jahre 371 n. Chr. waren verschiedene vornehme Männer angeklagt worden, sie hätten durch verbotenen Zauber den Namen des zukünftigen Kaisers zu erfahren gesucht. Über ihren Prozeß gehen Sozomenos VI 35 und Zosimos IV 13 (s. Bouché-Leclercq *Hist. de la divination dans l'antiquité* IV 344f.), kurz hinweg, indem sie lediglich von einem Buchstabenzauber reden, der auf einem Dreifuß verübt wurde; nur Ammianus Marcellinus ist ausführlicher. Mit rhetorischer Breite schildert er die Zauberhandlung, wohl nicht, wie sie tatsächlich gewesen war, sondern so, wie er selbst einmal eine solche Divination geschaut hatte. Er beschreibt die Gerichtsverhandlung von B. XXIX 1, 28 ab:

Inlato tripede, quo utebantur ... prius Hilarius: [29] *'Construximus', inquit, 'magnifici indices, ad cortinae similitudinem Delphicae diris auspiciis de laureis virgulis infaustam hanc mensulam, quam videtis, et inprecationibus carminum secretorum choragiisque multis ac diuturnis ritualiter consecratam movimus tandem: movendi autem, quotiens super rebus arcanis consulebatur, erat institutio talis:* [30] *conlocabatur in medio domus emaculatae odoribus Arabicis undique, lance rotunda pure superposita, ex diversis metallicis materiis fabrefacta, cuius in ambitu rotunditatis extremo elementorum XXIV scriptilis formae incisae perite diiungebantur spatiis examinate dimensis.* [31] *hac linteis quidam indumentis amictus, calciatusque itidem linteis soccis, torulo capiti circumflexo, verbenas felicis arboris gestans, litato conceptis carminibus numine praescitionum auctore, caerimoniali scientia supersistit: cortinulis pensilem anulum librans, sartum ex carbasio filo perquam levi, mysticis disciplinis initiatum: qui per intervalla distincta retinentibus singulis litteris incidens saltuatim, heroos efficit versus interrogationibus consonos, ad numeros et modos plene conclusos, quales leguntur Pythici vel ex oraculis editi Branchidarum.* [32] *ibi tum quaerentibus nobis, qui praesenti succedet imperio, quoniam omni parte expolitus fore memorabatur, et adsiliens anulus duas perstrinxerat syllabas* ΘΕΟ *cum adiectione litterae proximae, exclamavit praesentium quidam, Theodorum praescribente fatali necessitate portendi. nec ultra super negotio est exploratum: satis enim apud nos constabat hunc esse qui poscebatur.*

Es bedarf keines ausführlichen Nachweises, daß die hier geschilderte Prozedur einen Zauberapparat voraussetzt, der dem in Pergamon gefundenen in allen wesentlichen Dingen gleich war. Streichen wir die kleinen Abweichungen, und setzen wir dafür ein, was nach dem Vorhergehenden dem pergamenischen Gerät eigentümlich

ist, so erhalten wir etwa folgendes Bild für seine Verwendung. Will der Zauberer mit seiner Hilfe die Zukunft erforschen, so bringt er zunächst die Bronzeplättchen (Nr. 6. 7) als Amulette an dem Zugang zum Zaubergemache an, gibt sodann dem Dreifuß (Nr. 1) die geeignete Stellung und legt auf seine obere Platte die Bronzescheibe (Nr. 2). Über ihr schlägt er den Nagel (Nr. 3) ein, und befestigt an diesem mittelst einer Schnur einen der Ringe, wohl den kleineren (Nr. 5), da dieser am wenigsten Raum auf der Scheibe bedeckt und somit den wenigsten Zweifel, welches Feld gemeint sei, veranlaßt. Sich selbst hängt der Magus den kleinen Amulettstein (Nr. 8) um den Hals, und steckt an den kleinen Finger der einen Hand den anderen Ring (Nr. 4), die beiden gleichgroßen Amulettsteine (Nr. 9. 10) legt er unter seine Füße, wenn er die Handlung beginnt. Er sagt seine *concepta carmina* her, deren Text er von dem Tische ablesen kann, und bannt durch sie die Göttin Hekate in sein Gerät zur Offenbarung. Sind die Beschwörungen beendet, und ist Hekate zur Antwort bereit, so beginnt das Befragen des Ringes. Bei Ammianus war die Scheibe fest und der Ring beweglich; hier ist, wie der Bügel zeigt, die Scheibe beweglich, da konnte der Ring, wenn er ein wenig über der Scheibe aufgehängt war, in seiner Ruhe verharren. Die Scheibe wird am Bügel erfaßt und in Drehung versetzt, dasjenige Feld, über dem der Ring schwebt, sobald die Scheibe steht, gibt das Element der Deutung; das Experiment wird wiederholt, bis das Orakel zusammen ist. Wird nach Buchstaben gefragt, so dauert das ziemlich lange, während das Befragen nach Wortbildern rascher von statten ging. Fragte z. B. jemand, ob eine vorhabende Reise ihm Glück bringen werde und der Ring zeigte auf den Fisch, so war die Frage sofort mit 'Nein' entschieden.

Die Mantik, die der Zauberer von Pergamon mit seinem Apparat ausübte, ist von einer ziemlich komplizierten Art, die verschiedene ältere Methoden, Götter zur Offenbarung verborgenen Wissens zu zwingen, in sich vereinigt. An apollinische Weissagung erinnert der Dreifuß, an die Orakel der Hekate die Bilder dieser Göttin. Das Erraten der Zukunft aus der Schwingung freischwebender Gegenstände, also die Variante Ammians, findet sich auch in der Koskinomantie, dem Wahrsagen aus einem aufgehängten Siebe (Theokr. III 31 Γροιώ κοσκινόμαντις, Philostr. Ap. Tyan. VI 11 γρᾶες ἀνημμέναι κοσκίνους), und scheint auch der σφονδυλομαντεία, der Weissagung aus Knochenwirbeln u. ä. zugrunde gelegen zu haben (Poll. VII, 188; Bouché-Leclercq *Hist. de la div. dans l'ant.* I 183). Der Kreis mit den 24 Buchstaben ist vorhanden in der Ἀλεκτρυονομάντεια, die von Cedrenus I 548 ed. Bonn. und Zonaras XIII 16 Ende zu derselben Gelegenheit beschrieben wird, bei der Ammian den Ringzauber schildert (s. a. Tzetzes Chil. XIII, Hist. 474. 193 ff.; Bouché-Leclercq a. O. S. 145). In einen Kreis werden die 24 Buchstaben eingezeichnet und jeder mit Getreidekörnern belegt, dann schickt man einen Hahn hinein und achtet auf die Reihenfolge, in der er die Körner von den einzelnen Lettern aufpickt; die Buchstaben in dieser Folge gelesen ergeben den Orakelspruch. Eine hölzerne Scheibe mit den Zeichen des Alphabets wird zu geheimen Mitteilungen im Kriege verwendet (Aen. Poliorc. XXXI, 13 bei

Köchly-Rüstow, Griech. Kriegsschriftst. I 120): er schreibt vor κύκλον ξύλινον λεᾶναι καὶ τρῆσαι ἐφεξῆς κύκλῳ τὰ στοιχεῖα τῶν γραμμάτων τὰ τέτταρα καὶ εἴκοσι, und durch die Löcher, deren Buchstaben gemeint sind, ziehe man in richtiger Abfolge einen Faden.

Mit Ausnahme der letzten Parallele sind die übrigen Belege der Mantik selbst entnommen und zeigen, wie stark die Hoffnung der Menschen war, aus zufälligen Äußerungen von Tieren und leblosen Dingen die Gesetze der eigenen Zukunft ableiten zu können. Wie diese Hoffnung entstand, wie die einzelnen Theorien der Befragung sich ausbildeten und untereinander beeinflußten, das zu untersuchen liegt nicht mehr im Rahmen unserer Aufgabe, die sich nur mit dem Ringzauber befaßt. Für seine Geschichte haben wir nur zwei Daten, das Gerät von Pergamon und die Erzählung Ammians. Aus beiden läßt sich erschließen, daß diese Art von Mantik während des III. und IV. Jahrhunderts n. Chr. im Osten des römischen Reichs geübt wurde. Vielleicht darf man noch sagen, daß er zu Beginn dieser Periode ziemlich verbreitet war, denn es ist nicht wahrscheinlich, daß der Verfertiger des Zaubertisches nur einen Abguß seiner Form entnommen hat.

Aber die Art der Mantik, wie sie hier gepflegt wird, ist nicht mit dem Altertum abgestorben. Eine eigenartige Prophetie bietet der späte Codex Hamiltonianus 390 in Berlin, den Tobler ediert hat (Abhandl. Berl. Akad. phil. hist. Kl. 1883, I S. 86), und auf den mich Fr. Skutsch aufmerksam macht. Ich gebe nur den Anfang:

Si de aliqua re scire volueris, hoc modo scire poteris: imprimis cantent unum psalmum cum oratione dominica devota mente, ut deus manifestet ei quod quaerit, postea aperiat psalterium et prima littera quae tibi apparuerit, cognosce eam et videbis quod quaeris. A *significat vitam sive potestatem*, B *significat potestatem in populo*, C *significat mortem viri*, D *significat conturbationem vel mortem*, E *significat letitiam*, F *significat nobilitatem* eqs.

Es ist das eine Kombination der Buchstaben- und Wortbedeutung der offenbarenden Zeichen (s. oben S. 46 f.), und eine Vereinigung des pergamenischen Zaubers mit der Buchbefragung, bei der ein zuerst aufgeschlagener Vers des Homer oder des Vergil die entscheidende Antwort gibt (Wessely 1893 S. 7). — Eine zauberhafte Scheibe mit Randfeldern, die obere Reihe mit Zahlen, die untere mit den Buchstaben des Alphabetes, fand ich im Cod. Vindob. theol. 244 s. XV f. 142^{v}; die Gebrauchsanweisung begann: Μέθοδος καὶ λέξις τοῦ φιλοσόφου καὶ σοφωτάτου Πυθαγόρου περὶ τοῦ εὑρίσκειν τὰ μέλλοντα τῆς τύχης. Sie soll sich vollziehen mit Hilfe der Planeten und des Mondes, und offenbaren, εἰ μὲν περὶ ἀρρωστίας, ἢ ζῇ ἢ ἀποθνήσκει, εἰ μὲν διὰ ταξίδιν (ngr. 'Reise'), ἢ καλὸν ἢ κακόν ἐστι, εἰ δὲ περὶ ἐγκύου, τί ἄρα τέξει, εἰ περὶ ἀγάπην γυναικός, τὸ μέλλον γενέσθαι.

Diese zwei Beispiele, die sich leicht mehren ließen, zeigen uns den Aberglauben, der den antiken Ringzauber schuf, noch am Ende des Mittelalters lebendig. In der Neuzeit ist es nicht anders. E. T. A. Hoffmann läßt einen seiner Serapionsbrüder erzählen (Band II S. 77 der Hempelschen Ausgabe): 'Die Pendelschwingungen des Ringes haben mich einmal halb wahnsinnig gemacht. Soviel ist nämlich gewiß,

und jeder kann es versuchen, daß die Schwingungen eines goldenen einfachen Ringes, den man an einem feinen Faden über die flache Hand hält, sich ganz entschieden nach dem inneren Willen bestimmen. Nicht beschreiben kann ich aber, wie tief, wie spukhaft diese Erfahrung auf mich wirkte. Unermüdlich ließ ich den Ring nach meinem Willen in den verschiedensten Richtungen sich schwingen. Zuletzt ging ich ganz phantastischerweise so weit, daß ich mir ein förmliches Orakel schuf. Ich dachte nämlich im Innern: Wird dies oder jenes geschehen, so soll der Ring die Diagonale vom kleinen Finger zum Daumen beschreiben, geschieht es aber nicht, die Fläche der Hand quer durchschneiden.' Ob Hoffmanns Schilderung aus reiner Phantasie geschöpft ist, oder einer schriftlichen Quelle, einer mündlichen Erzählung entspringt, weiß ich nicht.

In etwas veränderter Form taucht dieselbe Offenbarung in der Gegenwart auf. Ich besitze durch W. Amelungs Güte eine in den letzten Jahren zu Leipzig gedruckte und gesetzlich geschützte Tafel, mit Buchstaben, einzelnen Worten in bestimmten Feldern. Eine sehr ernst gemeinte Anweisung lehrt, wie man sie zur Befragung der Geister verwenden soll. Das Prinzip ist dasselbe wie in Ammians Erzählung: ein Geist wird beschworen und durch seine Kraft wird ein unbelebtes Ding — hier ein Dreieck aus Pappe — in Bewegung versetzt. Es bleibt dann auf irgend einem Felde stehen: die Zeichen der Felder, in richtiger Ordnung zusammengesetzt, ergeben die Offenbarung. Vergleichen wir dies moderne, mit aller Technik der Neuzeit ausgestattete 'Skriptoskop' mit dem Zaubergerät von Pergamon, so erkennen wir, daß wohl andere Zeiten anderer Ausdrucksmittel sich bedienen, daß sich aber der Grundgedanke unverändert erhält: der Glaube der Menschheit an die Möglichkeit, übernatürliches Wissen zu erlangen.

Fig. 6

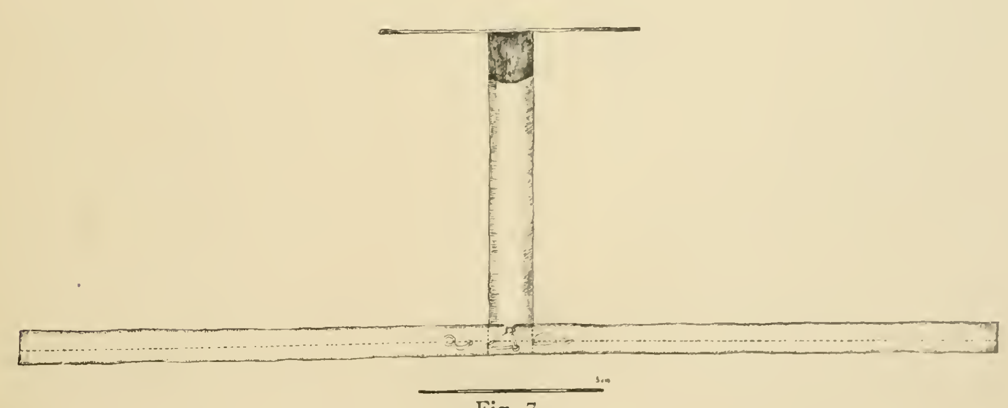


Fig. 7



5 cm.

Fig. 8

Fig. 9

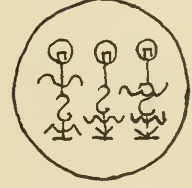


Fig. 12

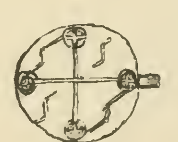


Fig. 13

0,025 m.



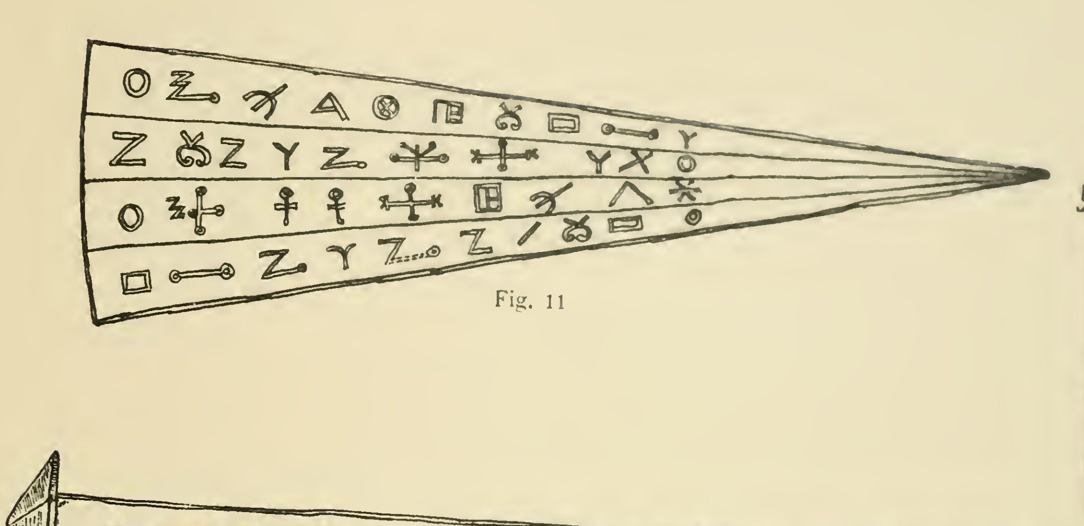


Fig. 11

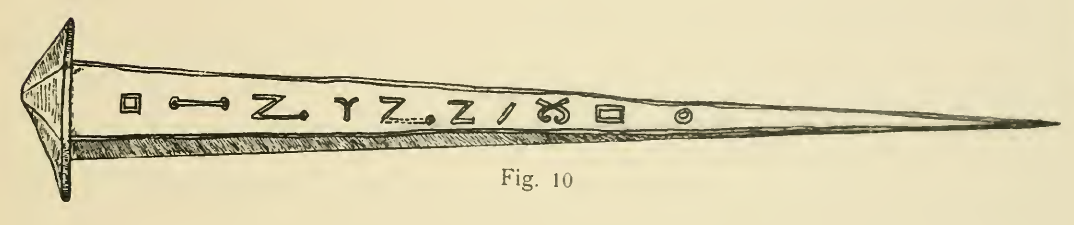


Fig. 10

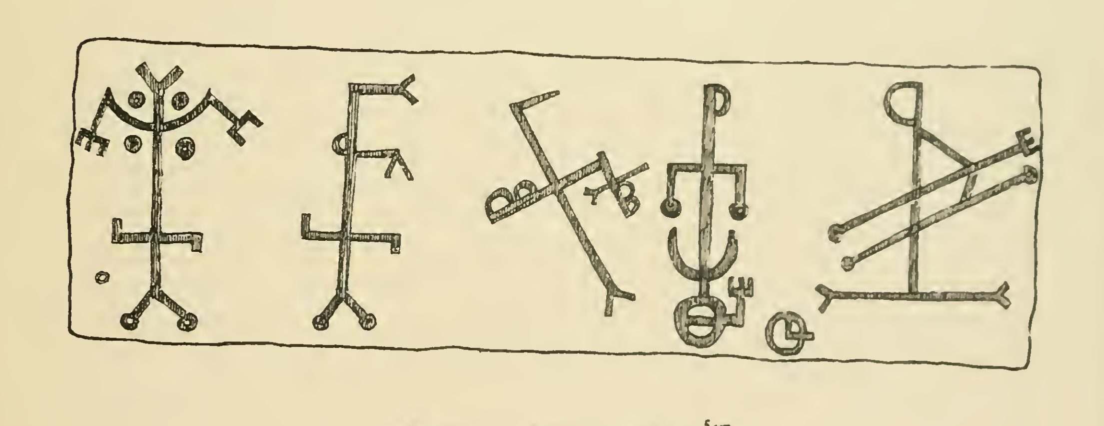


Fig. 14

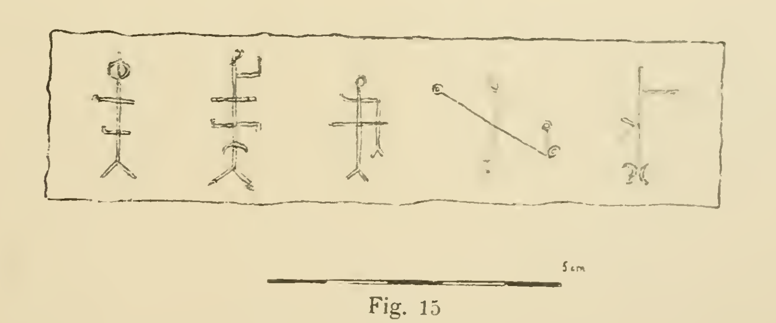


Fig. 15



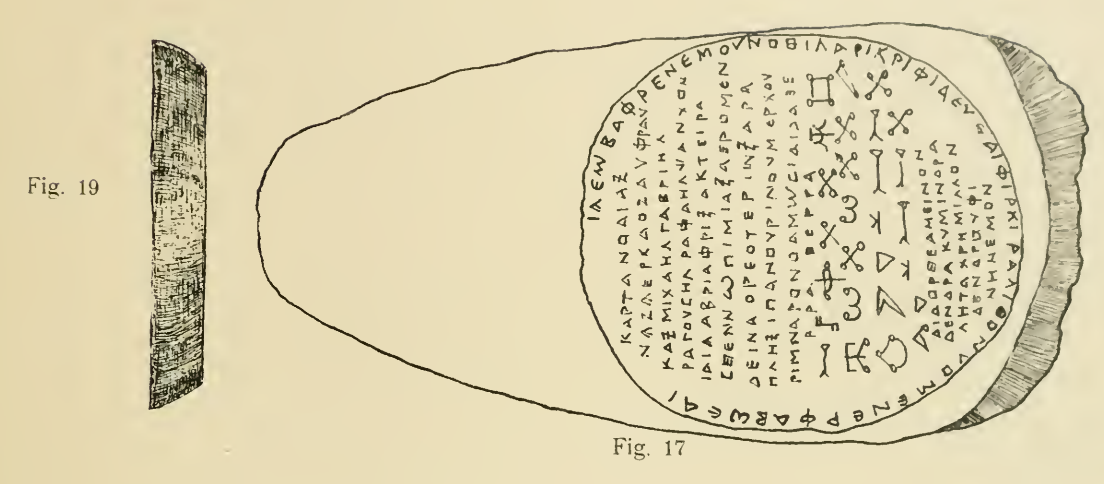


Fig. 19

Fig. 17



Fig. 16

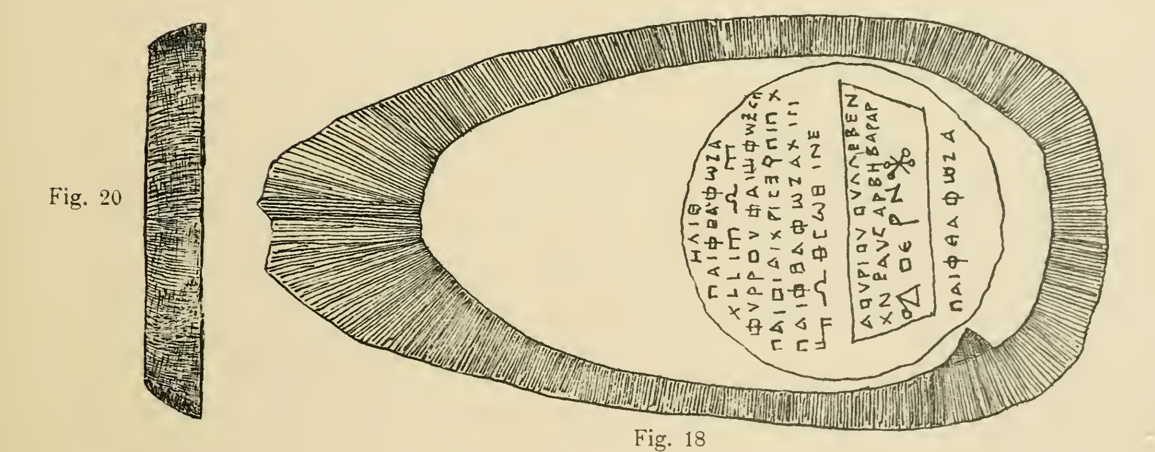


Fig. 20

Fig. 18



